

Yahudi halkının uzun tarihinde pek çok bölüm vardır. Yunan İskenderiye'si Philon'un, Babil Talmud'un, Ortaçağ İspanya'sı zengin bir İbrani edebiyatının yurdu oldu; modern Yahudi tarihinin büyük bir bölümünü Alman ve Polonya Yahudileri yazdılar. Hepsi gitti, sadece anıları ve anıtları ayakta. Yahudi tarihinin zengin ve canlı, uzun bölümlerinden biri olan Yahudi-İslam ortak yaşamı, Yahudi yaşamının ve yaratıcılığının bir başka büyük dönemini oluşturmaktaydı. O da şimdi sonuna geldi, dayandı.

Geçmişte İslam ne ölçüde hoşgörüliydi? Bu sorunun cevabı büyük ölçüde kavramları nasıl tanımladığınıza bağlıdır. İslam derken neyi kastediyoruz? Bu soru ilk bakışta sanılabileceği kadar kolay ve açık değildir. Hoşgörü derken neyi kastediyoruz? Bu kavramın da yığınla farklı tanımı vardır ve bir takım sorulara yol açar.

ISBN 975-533-143-3



9 789755 331430

BERNARD LEWIS

İslam Dünyasında Yahudiler



Bernard Lewis
The Jews of Islam, 1984
© İmge Kitabevi Yayınları, 1996
Bu çevirinin tüm hakları saklıdır.
ISBN 975-533-143-3
I. Baskı: Nisan 1996

Yayıma Hazırlayan
Mete Tunçay

Kapak Resmi
Yahudi bir kadın, İstanbul, 1714

Kapak Tasarımı
Fatma Korkut

Dizgi
İmge Ajans

Kapak Baskısı
Pelin Ofset 418 70 93

İç Baskı ve Cilt
Zirve Ofset 229 66 84

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10 - 419 46 11
Faks: (312) 425 65 32

Bernard Lewis

İslam Dünyasında Yahudiler

Çeviren: Bahadır Sina Şener



Anlayacak olan Y'ye

¿No ha de haber un espíritu valiente?
¿Siempre se ha de sentir lo que se dice?
¿Nunca se ha de decir lo que se siente?

Francisco de Quevedo

Yiğit bir ruhtan hiç bir haber yok mu?
Her zaman söylenenler hissedilir mi?
(Bütün) hissedilenler söylenir mi hiç?

İÇİNDEKİLER

RESİMLER HAKKINDA NOT 7

ÖNSÖZ 8

BİR

İslâm ve Öteki Dinler 12

İKİ

Yahudi İslâm Geleneği 82

ÜÇ

Orta Çağın Sonlarıyla Yeni Çağın Başları 126

DÖRT

Geleneğin Sonu 177

NOTLAR 217

NOT: Lewis'in Kuran'a yaptığı bazı göndermelerin âyet sayıları, bizim elimizdeki Türkiye Diyanet Vakfı'nın "Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali"nin düzeni ile aynı değildir. O nedenle Lewis'in verdiği bazı âyetlerin sayılarını elimizdeki kaynağa göre değiştirdik.

Resimler Hakkında Not

Resimler 81. sayfadan itibaren başlamaktadır.

Ellerindeki tarihî parçaların reproduksiyonlarını yayınlama izni veren aşağıdaki kişi ve kuruluşlara teşekkür ederim.

İsrail Müzesi, Kudüs: 1, 6, 7, 8, 9, 10 ve 21. resimler

Hebrew Union College, Skirball Müzesi, Los Angeles: 2, 4 ve 5. resimler

Yahudi Müzesi, Londra: 3. resim

British Library, Londra: 11. resim

Profesör Myriam Ayalon, Kudüs: 12 ve 13. resimler

Yunanistan'daki Yahudi Müzesi, Atina: 16 ve 17. resimler

Gennadios Kütüphanesi, Atina: 14, 15, 18, 19 ve 20. resimler

16. resim -*Recueil de cent estampes representant differentes Nations du Levant...*den alınmıştır. Metin kısmı Fransa'nın Osmanlı Devleti Büyük Elçisi M.De Ferriol'e aittir (Paris, 1714)

20. resim Georges de La Chappelle'den alınmıştır: *Recueil de divers portraits des principales dames de la Porte du Grand Turc* (Paris, 1648)

ÖNSÖZ

Ortaçağ ve modern Yahudi tarihine bakıldığında, sanki diasporadaki Yahudilerin gelişme hatta yalnızca varlıklarını sürdürebilme olanağını bile ancak Yahudiliğin halefi olan iki din-den -Hristiyanlık ve İslâm- birinin himayesi altında bulduğu görülecektir. Neredeyse bütün Yahudi tarihi, daha doğrusu bu tarihin antik Yahudi merkezlerinin yok olması ile yeni Yahudi devletinin kurulması arasında kalan dilimi açısından önem taşıyan bölümü, ya İslâm ülkelerinde ya da Hristiyan uygarlığının hâkim olduğu topraklarda cereyan etmiştir. Hindistan ya da Çin gibi başka uygarlıkların ve dinlerin hüküm sürdüğü yerlerde de zaman zaman Yahudi yerleşmelerine rastlanmış, ama bunlar -kendilerine tanınan onca hoşgörüyeye karşın- hiç bir varlık gösterememişlerdir. Ne sözkonusu ülkelerin ne de Yahudi halkının yaşamında ve kültüründe hatırı sayılır bir payları olmuştur. Gerçekten önemli sayılabilecek herhangi bir şey ortaya koyamamışlardır. Hindistan'daki küçük Yahudi cemaatleri ise, ancak İslâm'ın gelişi ile birlikte az da olsa dikkat çekebilmiş ve küçük bir rol oynayabilmişlerdir. Hinduizm, Budizm ve Uzak Doğu dinlerinin serpildiği topraklarda Yahudiler hem sayıca az hem de etkisiz idiler; ne zulüm gördüler ne de kayırıldılar; üzerlerine dikkat bile çekmediler. Yahudilik Hindu Hindistan'da ve Çin'de köreldi. Arnold Toynbee Yahudiliği ve antik dünyadan beri varlıklarını sürdüren başka bazı azınlık grupları tanımlarken "fosil" deyimini kullandığında, sert,eleştirilerle karşılaşmıştı. Aslına bakılırsa Orta Doğu, Avrupa ve Amerika'daki Yahudilerin canlı yaşamı gözönüne alındığında, onlar için "fosil" deyimini kullanmak saçma gibi görünebilir, ama bu deyim Asya'nın güneyindeki ve doğusundaki yalıtılmış, hareketten yoksun Yahudi cemaatleri için kullanılması pek de saçma kaçmayacaktır.

Orta Çağın başlarından itibaren Yahudilerin yaşamlarını ve faaliyetlerini sürdürdükleri belli başlı merkezler, İslâm ülke-

leri ve Hristiyan uygarlığı içerisinde yer almıştır. Bu iki dinin faal bir Yahudi yaşamını mümkün kılan ve Hinduizmin, Budizmin ve günümüzde belki komünizmi de eklememiz gereken diğer inançların geçerli olduğu toplumlarda bulunmayan belli bir ortak niteliğe sahip oldukları anlaşılıyor. Bu, Yahudilerin yaşamının Hristiyan ya da Müslüman yönetimi altında her zaman rahat içerisinde geçtiği anlamına gelmez; belki küçüm-senmiş ya da nefret edilmişlerdir, zaman zaman horlamalara, baskılara ya da saldırılara uğramışlardır, ancak hiç bir zaman Yahudilere karşı kayıtsız kalınmamıştır. Hristiyanlığın ve İslâmın gözünde, dolayısıyla Hristiyanlar ve Müslümanlar için Yahudilerin ve Yahudiliğin belli bir kozmik boyutu vardır. Bilenirler; şeylerin gerek teolojik gerekse tarihsel planı içerisinde bir yerleri, gerçekten önemli bir yerleri vardır. Gerek hayırda gerek şerde varlıklarına belli bir anlam yorulur. Hatta Hristiyanlar Yahudi kutsal kitaplarını bile kabul etmişlerdir. Bu boyutta olmamakla birlikte, Müslümanlar da Yahudi kutsal kitaplarını sahici bir vahyin bozulmuş bir kalıntısı olarak görmeye ve kabul etmeye yatkındırlar. Hristiyanlar ve Müslümanlar için Yahudi dini ne yabancı ne de içme bir dindir. Kendi imanları ile aynı türden, ama daha eski ve süresi dolmuş bir dindi. Bir Yahudiyi Tanrı mesajının son yorumu olan kendi imanlarından geri kaldığı için cezalandırabilirlerdi; ama çok sayıdaki benzerleriyle birlikte küçük bir mezhebin ya da kültün taraftarı olarak görüp, aldırmaçlık edemezlerdi. İnanan biri içinse ezaya katlanmak hiçe sayılmaktan evladır.

Öyle anlaşılıyor ki, bugün Batı dünyasında genellikle Yahudi-Hristiyan geleneği adı verilen şeye ve bu geleneğin İslâm'daki eşdeğerine yolaçmış kültürel bir ortak-yaşam tarzını ve giderek bunların karşılıklı etkileşimlerini olanaklı kılan belli önkoşullar vardır. Gerek Yahudilerin gerekse Müslümanların durumlarında radikal değişikliklerin yaşandığı 20. yüzyıla kadar "Yahudi-İslâm" terimi, pek çok açıdan taşıdığı benzerlikler ve paralellikler bakımından en az "Yahudi-Hristiyan" terimi kadar anlamlı ve geçerlidir.

Bildiğim kadarıyla "Yahudi-İslâm" terimini sadece Batılı bilginler kullanmıştır ve tarafların hiç biri aralarındaki ilişkileri o açıdan görmediği için, bu terim ne İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudiler ne de Müslümanlar tarafından benimsenmiştir. Günümüzde ise, artık Yahudi-İslâm geleneği canlı bir güç olmaktan çıkıp sadece tarihsel önem taşıyan bir kavram halini almıştır. Sözkonusu gelenek yokolmuş; bu geleneği yaşatanlar ya başka ülkelere sürülmüş ya da Yahudi halkının iki büyük kolunu oluşturan İslâm Yahudileri ile Hristiyanlık Yahudilerinin yüzyıllar sonra ilk kez bir araya geldikleri ve ortak Yahudilikleri üzerine yeni bir sentez yaratma mücadelesi verdikleri İsrail'e göç etmişlerdir. Bugün bu iki büyük uygarlık arasındaki çatışma söz konusu karşılaşma sayesinde bir kere daha (minyatür düzeyde) tekrarlanmaktadır ve birlik amacı kolayca gerçekleşecek gibi de görünmemektedir. Birlik oluşturma yönündeki çabalar, İsrail ile İsrail'i çevreleyen İslâm dünyası arasında yeni ve farklı bir ortak-yaşam ilişkisi yaratma yönündeki -şimdiye kadar kayda değer hiçbir sonuç vermemiş olan- koşut girişimleri hem belirleyecek hem de onlar tarafından belirlenecektir.

İleriki sayfalarda Yahudi-İslâm geleneğinin kökenlerini, gelişmesini ve sona erişini incelemeye ve bu süreçleri gerek Yahudi gerekse İslâm tarihi içine yerleştirmeye gayret ettim. Hristiyanlığın Yahudileri çoğu zaman ve çoğu yerde, tümüyle Hristiyan bir ortamın Hristiyan olmayan tek azınlığını oluşturmaktaydılar. Oysa İslâm egemenliği altındaki Yahudiler, sayısız dini azınlıktan sadece biriydi; üstelik en önemlisi de değildi. O nedenle İslâmın Yahudiliğe, Müslümanların ise Yahudilere karşı tutumu, daha geniş ve karmaşık bir sorunun yanlarından sadece biridir. Bunun için ilk bölüm İslâm ile diğer dinler arasındaki ilişkilerin -teolojik, hukuki, teorik ve pratik açılardan- gözden geçirilmesine ayrılmıştır. İkinci bölümde Yahudi-İslâm geleneğinin başlangıcı ve oluşumu ele alınmakta; esas olarak Orta Çağ İslâmının kurucu ve klasik gelenekleri üzerinde durulmaktadır. Üçüncü bölümde, son büyük İslâm devleti ve çok sayıda önemli Yahudi topluluğunun da vatanı olan Osmanlı

İmparatorluğu ele alınmakta ve daha kısa olarak, Kuzey Afrika ile Asya'daki diğer Müslüman devletlere değinilmektedir. 19 ve 20. yüzyılları içeren dördüncü ve son bölümde ise, Batının İslâm dünyası üzerinde etkide bulunduğu ve Yahudi-İslâm geleneğinin son evresini oluşturan çağ kapsanmaktadır.

Bu kitap, Kasım 1981 tarihinde Cincinnati, Ohio'daki Hebrew Union College'de Gustave A. ve Mamie W. Efroymsen Anısına verdiğim tebliğlere dayanmaktadır. Bu tebliğlerde yer alan malzemeleri epey genişlettim ve açıklayıcı notlar ekledim. Sorularından ve yorumlarından çokca yararlandığım ev sahiplerime, dikkatli ve bilgili dinleyicilerime müteşekkirim olduğumu ifade etmek isterim. Yine arşivlerinden yararlanmama izin veren Alliance Israelite Universelle 'e, gösterdikleri sabır ve nezaketten ötürü bu kuruluşun görevlilerine teşekkür ederim. Kitabın ilk versiyonlarını okuyan ve yorumlarını bildiren dostlarıma ve meslektaşlarıma; hepsi de profesör olan S.D. Goitein'e, Halil Inalcık'a ve Itamar Rabinovitch'e; 1982-83 ders yılında Institute for Advanced Study üyesi olan ve kitabımın taslaklarını okumak için sınırlı zamanlarından fedakârlıkta bulunan Judith Goldstein ile Amnon Cohen'e müteşekkirim. Bazı önerilerini minnetle karşıladım; benimsemediklerim olduysa özür dilerim. Resimlerin seçilmesinde ve sağlanmasında değerli tavsiye ve yardımları için Atina'dan sayın Nikola Stavroulakis'e teşekkür ederim. Araştırma asistanım olarak değerli çabalarından dolayı, Princeton Üniversitesi'nde lisans üstü öğrenim görmekte olan David Eisenberg ile tebliğlerin ilk taslaklarından kitabın son şekline kadar yapılan sayısız düzeltme ve değişiklikleri hiç sızlanmadan daktilo eden bayan Dorothy Rothbard'a özel teşekkür borçluyum.

I. bölümün bazı kısımları Fransızca olarak -Annales'de (1980) yayınlanmıştır. Bu derginin editörlerine teşekkürlerimi sunmak isterim.

B. L.
Eylül 1983

BİR

İSLAM VE ÖTEKİ DİNLER

Hoşgörü ve hoşgörüsüzlük üzerine İslâm dünyasında yazılmış yazıların çoğunda iki klişe göze çarpar.¹ Söz konusu klişelerden ilkinde, bir elin de kılıç diğerinde Kuran çölde at koştururken kurbanlarını ikisinden birini seçmeye zorlayan fanatik savaştı bir Arap atlısı tasvir edilir. Ünlenme kaynağı Edward Gibbon'ın -Decline and Fall of the Roman Empir'ina² [Roma İmparatorluğu'nun Düşüşü ve Çöküşü] olan bu görüngü sadece yanlış değil, -sol eliyle ustaca kılıç kullanan bir insan soyunun varlığı kabul edilmedikçe- aynı zamanda olanaksızdır da. Müslüman pratiginde sol el temiz olmayan işlere ve amaçlara ayrılmıştır; bugün olduğu gibi o devirlerde de dini bütün hiçbir Müslüman Kuran'ı sol eliyle tutmazdı. Yine aynı oranda mantıksız bir başka imge de, farklı ırklara mensup, farklı itikadlara sahip kadın ve erkeklerin altın çağlarda tam bir hak ve fırsat eşitliğiyle, uygarlığın gelişmesi için omuz omuza vererek eksiksiz bir uyum içinde birarada yaşadıklarını anlatan imanlar ve ırklar arası ütopya imgesidir. Bu iki klişeyi Yahudiler açısından ifade edersek, sözkonusu yorumlardan birinde klasik İslâm modern Amerika'ya benzer; olsa olsa daha iyidir. Oysa, diğeri sadece (eğer böyle bir şeyi düşünmek mümkünse) daha kötü olmak kaydıyla Hitler Almanyasını andırır.

Tabii her iki imgenin de gerçekleri amansızca saptırdığına şüphe yok. Ancak yine de, çoğu klişede olduğu gibi bunlar da bazı gerçekleri içerirler. Her iki imge de gerek nispeten yakın zamanlara ait olmak, gerekse İslâm değil Batı dünyasından

kaynaklanmak gibi iki özelliği birlikte paylaşmaktadır. Hristiyanlar için de Müslümanlar için de hoşgörü yeni bir erdem, hoşgörüsüzlük ise yeni bir suç biçimidir. Her iki toplumun tarihlerinin büyük bölümünde hoşgörü değer verilecek bir şey olmadığı gibi, hoşgörüsüzlük de kınanacak bir şey değildi. Görece yeni zamanlara kadar, Hristiyan Avrupa hoşgörüyü ne ödüllendirmiş ne de hayata geçirmiştir. Başkalarının hoşgörüden yoksun olmalarını da pek umursamamıştır. İslâm'a yöneltilen suçlama, doktrinini zor kullanarak dayatması değil -bu, normal ve doğal olarak görülürdü-, doktrinlerinin yanlış olmasıydı. Aynı şekilde şu sıralarda Müslüman tarafından, Müslümanlık savunucularından ve bilhassa İslâm'ı savunanlardan sıkça duymaya alıştığımız hoşgörü iddiaları da yenidir ve yabancı kaynaklıdır. Bazı İslâm savunucularının, toplumlarının geçmişte Müslüman olmayanlara eşit statü tanıdığı yolundaki savları çok yakın bir geçmişe dayanır. Yeniden canlanan İslâmın sözcükleri böyle bir iddia ileri sürmezler³ ve tarihsel olarak, hiç şüphesiz haklıdır. Geleneksel İslâmî toplumlar ne böyle bir eşitlik tanımışlardır ne de böyle bir iddiaları vardır. Gerçekten de eski düzende böyle bir davranış erdem değil, görevin savsaklanması olarak görülürdü. Öyle ya, gerçek iman izleyicileri ile bilerek onu reddedenlere aynı muameleyi göstermek nasıl mümkün olabilirdi ki? Bu mantıken olduğu kadar teolojik olarak da saçmadır.

Gerçek her zaman olduğu gibi burada da birbiriyle çelişen bu klişeler arasında bir yerde yatar ve her iki klişeden de daha karmaşık ve göreceli bir niteliği vardır.

Geçmişte İslâm ne ölçüde hoşgörülüydü? Bu sorunun cevabı büyük ölçüde kavramları nasıl tanımladığımıza bağlıdır. İslâm derken neyi kastediyoruz? Bu soru ilk bakışta sanılabileceği kadar kolay ve açık değildir. Hoşgörü derken neyi kastediyoruz? Bu kavramın da yığınla farklı tanımı vardır ve bir takım sorulara yol açar; benimseyeceğimiz karşılaştırma ölçütü bunların en zorlarından biridir.

İslâm'ın tanımı, bugüne dek yabancı olmadığı bir ta-

kim soruları beraberinde getirir. Sık sık belirtildiği gibi, "İslâm" kelimesi çok farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Öncelikle İslâm, Müslümanların Tanrının Muhammed Peygambere nasib ettiği ve Kur'an adını taşıyan kutsal kitapta yeralan kesin vahiyi ifade eder. Bu, özgün İslâm denilebilecek olan şeydir; yani bu isimle bilinen dinin temelini ve aynı zamanda da başlangıç noktasını oluşturan nasslar ve buyruklar dizisidir.

Ama "İslâm" kelimesi, tıpkı "Hristiyanlık" kelimesi gibi, kurucusunun ölümünden sonra bu dinin tarihsel gelişimini gösterecek biçimde, ikinci ve daha geniş bir anlamda da kullanılır. Bu anlamıyla kavram teolojiyi ve mistizmi, ibadeti ve ayini, hukuku ve devlet sanatını ve sayısız Müslümanın imanları adına düşündükleri, söyledikleri ve yaptıklarından oluşan bütün bir yapıyı içerir. Bu anlamda İslâm, diyelim imparator Konstantin ve piskoposların Hristiyanlığının Hz. İsa'nın Hristiyanlığından farklı olması kadar Hz peygamberin İslâm'ın'dan farklı olabilir -hatta buna Talmud'un Yahudiliği ile Tevrat'ın Yahudiliği arasındaki ya da günümüzün Yahudiliği ile Talmud'un Yahudiliği arasındaki fark benzetmesini de ekleyebiliriz.

Ancak bu üç dinin kurucularının birbirlerinden son derece farklı deneyimler yaşamış olmalarından ötürü bir bütün olarak alındığında sözkonusu farklılık İslâm'da, gerek Yahudilik gerekse Hristiyanlıkta olduğundan daha az radikaldir. Musa vadedilmiş topraklara ulaşmadan, İsa da çarmıhta öldü. Muhammed ise şehitliğe değil, iktidara yükselmiştir. Devlet reisi olmuş, orduları yönetmiş, vergi toplamış, adalet dağıtmış ve yasalar koymuştur. Neticede iman ile iktidarın, din ile otoritenin bu karşılıklı nüfuzu, tarihinin büyük bölümünde İslâm'a özgü bir özellik olarak kalmıştır. Hatta öyle ki Muhammed'in ölümünden sonra pek çok şey yaşanmış ve İslâm, halifelerin imparatorluğunda ilk indirilişinden çok daha karmaşık ve yaygın bir görünüm kazanmıştır. Bu açıdan İslâm'ın durumu, özgün Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu ile seleflerinin elinde aldığı biçime benzemektedir.

Son olarak "İslâm" kavramının bir üçüncü anlamı daha var-

dır ki, bu anlamında İslâm Hristiyanlığın değil Hristiyan dünyasının eşdeğerini oluşturmaktadır. Buna göre İslâm sadece bir dini ifade etmez; bizlerin Batı uygarlığında yaptığımız sınıflamaya göre hiçbir anlamda dini sayılamayacak pek çok şeyi de içeren bütün bir uygarlığı anlatmaktadır. Örneğin "İslâm sanatı" kavramı, İslâm uygarlığı içinde üretilmiş ve sadece dini değil, belli kültürel özellikler taşıyan her tür sanatı ifade eder. "Hristiyan sanatı" kavramı ise ilahi sanat ve kilise sanatı ile sınırlıdır ve Hristiyanlar tarafından üretilen sanatı içerecek şekilde genişletilemez, nerede kaldı ki Hristiyan uygarlığı içerisinde yaşayan Hristiyan olmayan kişilerin sanatını içersin. Aynı şekilde "İslâm ilimleri" kavramı da İslâm uygarlığı içinde üretilmiş ve genelde Arapça ama zaman zaman başka İslâm dilleri aracılığıyla da ifade edilmiş matematik, fizik, kimya ve diğer bilimleri kapsar. Sanatın olduğu gibi bu bilimlerin de çoğu, Müslümanların değil, İslâm ülkelerinde yaşayan ve içinde oluştukları İslâm uygarlığının bir parçası haline gelen Hristiyanların ve Yahudilerin marifetidir. Oysa tersine, "Hristiyan bilimi" kavramı Hristiyan uygarlığı içinde yaşayan Hristiyanların ve diğerlerinin bilimsel başarılarını tanımlamak amacıyla kullanılmaz. Aslında nispeten yakın zamanlara kadar bu kavram hiç kullanılmamıştır ve ilk ortaya çıktığında da tamamen farklı bir anlama sahipti.

İslâm kültüründe ve yaşamında, hatta kelimenin bu üçüncü anlamıyla bile dinin ne denli merkezi ve kapsamlı bir yer tuttuğu düşünülürse, Hristiyanlığa nazaran İslâm'da din unsurunun daha büyük ve önemli olduğu anlaşılır. Ama bu anlamda "İslâm" kavramı ilkeyi değil uygulamayı, İslâm'ın nasslarını ve buyruklarını değil, İslâm tarihini anlatır; yani insanların etkinliklerini, başarı ve başarısızlıklarını, zayıflıklarını ve gerçekleştirdiklerini. Müslümanlar da zaman zaman tıpkı başka insanlar gibi ideallerinin gerisinde kalmış ve bazen de katı kurallarını gevşetmişlerdir. Şayet hoşgörü ile hoşgörüsüzlük konusunun İslâm'ın gerek teorisinde gerekse pratiğinde nasıl yer aldığına bakacaksak, vereceğimiz cevaplar benimsediğimiz İsl-

lâm tanımına göre farklılaşabilecektir. Aynı durum hoşgörü ile ilgili ölçütümüz için de geçerlidir.

Gerçekten de hoşgörü derken neyi kastetmekteyiz? Bu gibi konular ele alınırken, karşılaştırmalara dayanan değerlendirmeler yapmak ve yargılarda bulunmak yolunda kaçınılmaz bir eğilim vardır. İslâm'daki hoşgörüden sözederken, çok geçmeden kendimizi İslâm'da ve diğer toplumlarda -Hristiyan dünyasında, Hindistan'da, Uzak Doğu'da, belki de modern Batı'da- hoşgörü olgusunu değerlendirirken buluruz. Bu, çeşitli hiziplerden polemikçilerin idmanlı oldukları bir karşılaştırma tarzıdır. Elbette polemikçiler amaçlarını daha kolay gerçekleştirebilmek üzere kendilerine en uygun gelen karşılaştırma terimlerini seçeceklerdir. Örneğin birinin ilkelerini diğerinin uygulamaları ile karşı karşıya getirerek, bir dinin bir başkasma üstünlüğünü göstermek her zaman için kolaydır. İslâm halifelığının Amerikan Başkanlığından üstün olduğunu kanıtlayan küçük, şirin bir risale okuduğumu hatırlıyorum. Orada şöyle basit bir hileye başvurulmaktaydı: Halife teolojik ve hukuki mahiyetli eserlere, Amerikan Başkanı ise Washington mahreçli en son skandal haberlerine göre tanımlanmaktaydı. Bu çabaya değeceğini düşünen biri için, aynı yöntemle -yani Amerikan Başkanı'nı Anayasaya göre, halifeyi de hakkında mebzul miktarda kaynağa sahip olduğumuz ortaçağ Bağdat'ındaki dedikodulara göre ele almak suretiyle- tersini kanıtlamak da eşit ölçüde kolaydır.

Ne denli yaygın yapılıyor olsa da, bu tarz bir karşılaştırmanın pek fazla bir yararı yoktur. Duygusal bakımdan tatminkar olabilir, ama birinin teorisini diğerinin pratiği ile karşılaştırmak entellektüel açıdan dürüst bir tutum olmaz. Yine birinin en iyi yanını diğerinin en kötü yanıyla karşılaştırmak da aynı ölçüde yanıltıcıdır. Hristiyan dünyası için bir karşılaştırma ölçütü olarak İspanyol Engizisyonunu ya da Alman ölüm kamp-larını alacak olursak, her toplumun Hristiyan dünyasından çok daha hoşgörülü olduğunu kanıtlamak işten bile değildir. İslâm tarihinde Auschwitz gibi bir örnek yoktur, ama Cotton Mather

ya da Torquemada ile aynı kefeye konabilecek Müslüman yönetici ya da önder bulmak, böylelikle Hristiyanların daha hoşgörülü olduklarını kanıtlamak da hiç zor değildir.

Farklı zamanlardan, yerlerden ve durumlardan yola çıkarak daha ustalıkla başka hileli karşılaştırmalar yapmak da mümkündür. Örneğin bir ortaçağ toplumunu modern bir toplumla, ya da dinin esaslı bir önem taşıdığı ve dini hoşgörünün bir nirengi noktası olarak alındığı inançlı bir toplumla, dine pek az ilgi gösteren seküler bir toplumu karşılaştırabiliriz. Kayıtsız kalman meselelerde hoşgörülü olmak kolaydır; zor olanı bizi derinden ilgilendiren konularda hoşgörü gösterebilmektir. Günümüzün en ileri demokrasilerinde bile akademik yaşamdaki ifade özgürlüğü üzerinde varolan fiili sınırlamalara kısa bir bakış atmak konuyu aydınlatmaya yetecektir.

Modern toplumumuzda çatışmanın dolayısıyla baskının ana kaynağı olarak dinin yerini başka uyumsuzluklar almış olsa da, "hoşgörü" kavramı hâlâ egemen bir dinin başka dinlerin varlığını kabul ettiğini göstermek amacıyla kullanılmaktadır. Bizim burada yapacağımız soruşturma ise tek bir bir soruyla sınırlıdır: iktidarda olan İslâm diğer dinlere karşı nasıl davranmıştır? Ya da daha kesin bir deyişle farklı zamanlarda ve yerlerde kendilerini Müslüman otoritesinin ve hukukunun sahipleri olarak görenler gayri Müslim uyruklarına karşı nasıl davranmışlardır?

Bu davranışın "hoşgörü" sıfatını hak edip etmediği, daha önce de belirtildiği gibi kavramların nasıl tanımlandığına bağlıdır. Şayet hoşgörü kavramı ile ayrımcılık yapılmadığını kastediysak, bu sorunun bir cevabı vardır; yok eğer zulmün olmadığını kastediysak, cevap tamamen farklı olacaktır. Ayrımcılık her zaman var olmuş; sürekli ve aslında zorunlu, sisteme içkin bir durumdur; hukukta ve uygulamada kurumsallaşmıştır. Zulüm, yani şiddet kullanılması ve fiili baskı uygulanması ise nadir görülen ve tipik olmayan bir durumdur. Müslüman yönetimi altında bulunan Yahudiler ve Hristiyanlar normalde imanları uğruna şehit olmak zorunda bırakılmamış,

Müslümanlardan geri alınan İspanya'da Müslüman ve Yahudilere yapıldığı gibi sürgün, din değiştirme ya da ölüm arasında seçim yapmaya mecbur edilmemişlerdir. Modern dönemden önceki Avrupa'da Yahudilerin başına geldiği gibi, yerleşim ya da meslek kısıtlamalarına maruz kalmadılar. Bu önermelerin istisnaları yok değildir, ancak bu ayrıklar nispeten modern zamanlara dek genel örüntüyü etkileyecek boyutta olmamış, hatta modern zamanlarda da belli bölgeler, dönemler ve durumlarla sınırlı kalmıştır.

İslâm çoğucası eşitlikçi bir din olarak betimlenmiştir. Pek çok bakımdan gerçekten de öyledir. İslâmın 7. yüzyılda Arabistan'a gelmesiyle birlikte yolaştığı değişikliklere bakacak olursak; dahası ortaçağlardaki Müslüman dünyasını doğusunda yer alan Hindistan'daki kast sistemi ile veya batısındaki Hristiyan Avrupa'nın pekiştirilmiş aristokratik ayrıcalıkları ile karşılaştırsak, İslâm gerçekten de eşitlikçi bir toplumda eşitlikçi bir din gibi görünmektedir. İlkesel düzeyde ve hukuken ne kastı ne de aristokrasiyi kabul eder. insan doğası gereği her iki eğilim de zaman zaman kendilerini göstermemiş değildir, ama bu İslâm'ın bir parçası olarak değil, İslâm'a rağmen gerçekleşmiş ve eşitlikten bu ayrılmalar gerek gelenekçiler gerekse radikaller tarafından İslâm dışı ya da İslâm karşıtı icadlar olarak mahkum edilmiştir.

İslâm'da, gerek Hristiyan Avrupasında gerekse Hindu Hindistanında izin verilene oranla her bakımdan çok daha büyük bir toplumsal hareketlilik söz konusuydu. Ancak bu statü ve fırsat eşitliği bazı önemli bakımlardan kısıtlanmıştı. Toplumun tam üyelik mertebesi özgür-erkek-Müslümanlar ile sınırlıydı. Bu üç temel vasıftan herhangi birinden yoksun olanlar -yani köleler, kadınlar veya kafirler [gayri Müslimler anlamında inançsızlar]- eşit değildiler. Efendi ve köle, erkek ve kadın, inanan ve kafir arasındaki bu üç temel eşitsizlik, yalnızca kabul görmekle kalmıyordu; bunları kutsal yasa düzenlemiş ve yerleştirmişti. Bu üç aşağı gruba varlıkları zorunlu ya da en azından yararlı olarak bakılmaktaydı ve zaman zaman üçüncüsü hakkında

kuşkular doğmuşsa da, hepsinin kendilerine özgü yerleri ve işlevleri bulunmaktaydı. Kölelere ve kadınlara ihtiyaç olduğu noktasında genel bir anlaşma olmakla birlikte, kafirlere duyulan ihtiyaç zaman zaman sorgulanmıştır. Yine de çoğu ekonomik içerikli yararlı amaca hizmet ettikleri yolunda yaygın bir görüş vardı.

Bu üç grup arasındaki en büyük farkı seçebilme ögesi oluşturmaktaydı. Bir kadın erkek olmayı seçemez. Köle ise ancak efendisi uygun görürse özgürlüğüne kavuşabilir, kendi özgür olamaz. O yüzden kadının ve kölenin astlığı istem dışı bir olguydu. Ayrıca kadın için bu durumun değişmesi olanaksızdı. Oysa kafirin astlığı tamamen seçimlikti; herhangi bir anda basit bir iradi eylemle bu duruma son verebilirdi. İstese İslâmı kabul etmek suretiyle egemen topluluğun bir üyesi haline gelir ve yasal astlığı son bulurdu. İmparatorluğu kuran Arap Müslümanlar ile uyrukları arasında yer alan Arap olmayan dönme [muhtedi]ler içinde İslâmın ilk dönemlerinde toplumsal bir farklılık bulunduğu ve bu farklılığın izlerine hukuki düzenlemelerde de rastlandığı doğrudur.⁴ Ama genelde bu ilk ayrımlar unutulmuş, pek çok yerde ve dönemde, eski Müslümanlar ile yeni dönme arasında görülen farklılıklar, her toplumda rastlanan bir grubun ötekini küçümsemesi sınırının ötesine geçememiştir. Demek ki kafirlerin içinde tutuldukları astlık statüsü tamamen isteğe bağlı bir durumdu; Müslümanlar açısından ise bu onların iradi tecihlerinin bir sonucuydu. Müslümanların gözünde Yahudilerle Hristiyanlar, dinleri Tanrısal hakikatin daha eski, eksik ve yürürlükten kalkmış biçimlerini oluşturduğu halde, kendilerine sunulan en son ve mükemmel biçimini bile bile ve aptalca reddeden kimselerdi.

O nedenle toplumsal aşağılamanın üç kurbanından biri olan kafir, bunların yegane kendi seçimiyle astlık konumunda kalanıydı. Aynı zamanda bu üçlü arasında yasaklılıkları en az olan kişiydi de. Diğer şeylerin eşit olması halinde, Müslüman bir toplumda özgür-erkek-kafir olmak, kadın ya da köle olmaktan daha rahattı. Belki tam da bu nedenden dolayı kadınlara

veya kölelere oranla kafirlerin astlık statüsünün vurgulanması ya da en azından görünür bir şekilde simgeleştirilmesi daha fazla gerekli görülmüyordu. İlerde bu konuya yeniden döneceğiz.

Müslüman bir devlet ile önce gayri Müslim uyrukları, daha sonraları da komşuları arasındaki ilişkilerin tarihi Peygamberin zamanında başlar. Kuran'da ve Müslüman gelenekte, Muhammed'in Medine'deki ve Hicaz'ın kuzeyindeki Yahudiler, güneydeki Necranlı ve kuzeydeki diğer Hristiyanlar ile Arap nüfusun çoğunluğunu oluşturan putataparlarla ilişkilerine yer verilir. Putataparlar için yapılacak seçim açıktı: Ya İslâm ya da ölüm. Bozulmuş bile olsa gerçek vahiylerle dayanan, ehl-i kitap olarak görülen Yahudiler ve Hristiyanlar içinse bir üçüncü seçim olanağı daha vardı: Ya İslâm ya ölüm ya da boyun eğme. Boyun eğmek, *haraç* [cizye] ödemek ve Müslümanların üstünlüğünü kabul etmek anlamına geliyordu. Ölüm cezası köleliğe çevrilebiliyordu.

Peygamberliğinin ilk evrelerinde Hz. Muhammed Medine hakimi olarak Medinenin üç Yahudi kabilesi ile çatışmaya girdi. Üçünü de altetti. Müslüman geleneğine göre, ikisinden din değiştirme ya da sürgün, üçüncüsünden yani Beni Kureyza kabilesinden din değiştirme ya da ölüm arasında tercihte bulunmasını istedi. Yahudi kabilelerinin Muhammed'e karşı çıkmalarının yarattığı kızgınlık, Kuran'da, Peygamber'in yaşam öyküsünde ve hadislerinde Yahudilerden son derece olumsuz bir şekilde bahsedilmesine neden olmuştur.⁵

Hicret'in yedinci yılında (MS.629) Medine'ye yaklaşık doksanbeş mil uzaklıktaki Hayber vahasının ele geçirilmesi farklı bir durum yaratmıştır. Medine'den sürüldükten sonra bu bölgeye yerleşenler dahil Yahudilerin yaşamakta olduğu bu vaha, Müslüman devleti tarafından fethedilen ve Müslüman yönetimi altına alınan ilk toprak parçasıydı. Yaklaşık bir buçuk ay süren çatışmalardan sonra Hayber Yahudileri Muhammed'e teslim oldular. Kendilerine belli şartlarla vahada kalma ve topraklarını işleme izni tanındı, ancak ürünlerinin yarısını Müslümanlara vereceklerdi. Bu anlaşma, Müslüman devletinin fethettiği

Müslüman olmayan uyrukların statüsü ile ilgili ilerde doğacak yasal anlaşmazlık için bir *locus classicus* [öncel] haline geldi. Halife Ömer zamanında ise (634-644) Hayber Yahudilerinin sürgüne gönderilmesi onun bir örnek olay olma özelliğini ortadan kaldırmadı.⁶

Peygamber zamanında Hristiyanlarla kurulan temaslar Yahudilerle olan ilişkilerden daha önemsiz ve daha az çatışmalı bir seyir izlemiştir. Peygamberin kuzey Hicaz'daki, daha sonraları da güney Arabistan'daki Hristiyan kabileler ve yerleşimlerle ilişkileri, en ünlüsü Necranlı Hristiyanlarla aktedilen anlaşma ile düzenlenmişti. Bu anlaşmada Hristiyanlara belli bir miktar haraç ödeme, Muhammed'in temsilcilerini ağırlama, savaş zamanlarında Müslümanlara erzak sağlama ve tefecilikten uzak durma koşuluyla dinlerini sürdürme ve kendi işlerini görme izni verilmişti. Kuran'da Hristiyanlar için Yahudilere nazaran daha kayırcı bir dil kullanılması, kuşkusuz Peygamber ile Hristiyanlar arasındaki bu barışçıl ilişkilerden ileri gelmektedir. Peygamber'in iki eski dinin takipçileri ile yaşadığı farklı deneyimler Kuran'ın şu çokca zikredilen pasajında da görülmektedir: "insanlar içersinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile, şirk koşanları bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da 'biz Hristiyanlarız' diyenleri bulacaksınız" (V,82). İslâm, İsa'nın doğası ve görevi hakkındaki Hristiyan doktrinleri kabul etmemekle birlikte Kuran'da ve Yahudileri konu alan başka yerlerde Hristiyanlığın Yahudileri reddeden görüşlerini paylaşır. Peygamberin yaşamının sonlarına doğru Müslüman devlet genişleyerek Hristiyan kabileler ile yüz yüze geldi ve zaman zaman aralarında çatışmalar yaşandı. Bu durum Müslüman kutsal yazılarında ve geleneğinde Hristiyanlara karşı başlangıçta gösterilenden daha az iyicil, hayırhah bir tutumun yansımaya yolaçtı. Her ne kadar Müslüman yazı ve geleneğinde Hristiyanlara daha fazla yakınlık gösterilmişse de, İslâm hukukunun sonraki gelişmesinde yine de bu iki din arasında bir ayırım güdülmemiştir.

Müslümanlar ile gayri Müslimler arasındaki ilişkilerin ortaya çıkardığı siyasal sorun, peygamberin yaşadığı dönemlerde de bütün açıklığı ile kendini hissettirmişti. Bu sorunun çözümüne yönelik ilkeler Kuran'da yer almaktadır. Medine toplumunun önce baş yöneticisi ve daha sonra hükümdarı olan peygamberin uyrukları arasında Yahudiler de bulunmaktaydı; İslâm devletinin egemeni olarak peygamberin Arabistan'ın diğer bölgelerinde yaşamakta olan Hristiyan ve Yahudi komşularıyla da ilişkileri vardı. Sorun zaten en başında bir iktidar sorunu olarak, yani Müslüman bir devletin gayri Müslim uyruklarına, komşularına ve fethettiklerine karşı davranışlarında izleyeceği kurallar ve bu kuralların içinden çıkarılacağı daha geniş ilkeler biçiminde görülmüştü. Kuran'da bu konular açık ve seçik bir şekilde ele alınmakta ve ilerde ayrıntılı yasal bir sistem halinde alacak olan anlayış Kuran'da nüve halinde bulunmaktadır.

Ancak Hz. Muhammed devlet adamlığına geçmek için peygamberlik yapmamış, peygamber olarak görevini tamamlamak amacıyla devlet adamı olmuştu ve bu ilişkilerin salt dinsel yanlarının da önde gelen bir kaygı konusu oluşturduğu açıktır. Burada da Kuran son derece öğreticidir. Eski dini belgelerin çoğundan farklı olarak Kuran, dinin sadece tek bir görüngü değil, bir görüngüler kategorisi olduğunun bilincindedir.⁷ Sadece tek bir din yoktur, dinler vardır. Arapça'da kullanılan "din" kelimesinin ve bunun "hukuk" anlamına gelen İbranice ve Aramice kelimeyle ilgili olduğu besbellidir. Yahudilikte de İslâm'da da din ve hukuk aynı şey olmamakla birlikte, büyük ölçüde örtüşürler. Bizim modern "religion" [din] kelimemiz Latince'den gelir, ama Latince *religio* ile Yunanca *threskeia* kelimelerinin anlamları oldukça farklıdır. İçinde İslâmın tek olduğu ve İslâm'dan başka dinlerin de bulunduğu bir sınıf ya da kategori olarak din anlayışı, Kuran'ın indirilmesinden beri varolmuş görünmektedir. Kuran'da yeni dinin kendini başkalarına karşı tanımladığı -ki bireyler için olduğu kadar topluluklar için de kendini tanımlamanın olağan tarzıdır bu- pek çok bölüm vardır. Çokca zikredilen bir deyişte, Müslümanlar *umma dun alfen]nas*, yani insanlı-

ğın geri kalanından ayrı bir halk ya da cemaat olarak tanımlanır. İslâm yeniden dirilişi ve teslisi reddeden surelerle Hristiyanlığa karşı ve beslenme konusunda bazı yasaklarından vazgeçmesiyle de Yahudiliğe karşı tanımlanır. Ancak putataparlığın reddi, Hristiyanlığın ya da Yahudiliğin reddinden çok daha önemlidir; putataparlık peygamberin savaştığı ve İslâm'a geçen kitlenin ana gövdesini oluşturan asıl düşmandı. Putataparlığa karşı yürütülen bu mücadele İslâmı sonraları kaçınılmaz olarak müttefik olmasa bile ortak düşmana karşı çıkan akrabalarla iman sahipleri olarak görülen Yahudiliğe ve Hristiyanlığa yaklaştırmıştır.

Bu üç topluluğun da bilincinde en azından sonraki dönemlerde bu yakınlık duygusunun varlığını sezmek mümkündür. Kuran'da şari'ler [açımlamacılar] tarafından dinsel çoğulculuğun, hatta birlikte yaşamının kabulü şeklinde yorumlanan sözler vardır. Son dönemlerde bu sözlerden bazılarının özgün metindeki kesin anlamları hakkında kimi itirazlar olmuşsa da, Müslüman görüşünde bir mutabakatın varlığı konusunda hiçbir şüpheye yer yoktur. Örneğin *la ikraha fi'd din* ("dinde zorlama yoktur") (II, 256) ayeti, diğer dinlere hoşgörü gösterilmesi ve takipçilerinin İslâmı kabul etmeye zorlanmaması anlamına alınmıştır. Geçenlerde Avrupalı bir bilimadamı bu cümlelerin bir hoşgörü övgüsü olmadığını, -gayri Müslimlerin baş eğmezliği karşısında neredeyse gönülsüz bir kabulleniş anlamında- bir çeşit rıza gösteme olduğunu ileri sürdü.⁸ Kuran'daki kelimelerin özgün anlamına ilişkin bu yoruma karşı çıkmak da benimsemek de aynı ölçüde mümkündür; ancak söz konusu yorumu kabul etsek bile bu, surenin yasal ve teolojik İslâm geleneğinde alışılmış ve düzenli yorumlanış tarzını değiştirmez. Gayet iyi bilinen *lakum diinakum wali dini* ("senin dinin sana benim dinim bana") (CIX,6) ayeti için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Burada da kelimelerin özgün bağlamında tam olarak hangi anlama geldikleri konusunda bir belirsizlik görülebilir, ama söz konusu ayetin çoğulculuk ve birarada yaşama yönünde bir kanıt- metin olarak kullanılması yaygın bir yorum-

dur. Kuran'ın bir başka ayetinde (II,62) çoğulculuk ve birarada yaşamak konusunda çok daha belirgin bir tutum göze çarpmaktadır: "iman edenler [yani Müslümanlar] ile Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih amel işleyen Hristiyanların, Sabiilerin ve Yahudiliğini ikrar edenlerin Rableri katında mükafatları vardır; onlar için herhangi bir korku yoktur. Onlar üzüntü çekmeyeceklerdir". İlk bakışta bu ayet dört tek tanrılı ve kitap sahibi dine eşit bakıyor gibi görünmektedir. Kuran'da böyle bir yorumu dışlayacak başka bölümler bulunmakla beraber, yine de bu ayet Müslüman yönetiminde bu dinlerin takipçilerine hoşgörüyle yaklaşılmasını haklı çıkarmaya hizmet etmiştir.

V,51'de yeralan ve daha olumsuz bir içerik taşıyan, çok zikredilen başka bir örnekte şöyle denir: "Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin [ya da belki "bağlaşık" yahut "sırdas" edinmeyin demek istenmiştir; kelime *evliya*-dır]; onlar birbirinin dostudur. İçinizden onları dost tutanlar, onlardandır". Bu ve benzeri ayetler peygamberin bu iki dinle çatışma içinde olduğu dönemleri yansıtmaktadır. Geç döneme ait iyi bilinen bir ayette de imansızlara karşı kutsal savaş açılması ve bir tür kelle vergisi alınması gereğine işaret edilir (Kuran, IX, 29): "Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek [*an yadin wahum saghirun*, Lewis] elleriyle cizye [kelle vergisi] verinceye kadar savaşın". Bu [Arapça] dört kelime, son zamanlarda çeşitli incelemelere konu olmuş ve bu kelimelerin gerçekten ne anlama geldiği ya da özgün anlamlarının ne olduğu konusunda yeni yorumlar getirilmiştir. Bu incelemelerin neredeyse tamamına yakınının, çoğunluğunu İsraili bilginlerin oluşturduğu Yahudilerce yazılmış bulunması oldukça ilginç bir durumdur.⁹ Ancak burada da bizi ayetin özgün anlamı değil, tarihsel İslâm içerisinde yorumlanış tarzı ilgilendirmektedir. Bu noktada ise hemen hiçbir şüpheye yer yoktur. Normal yorum *cizyeyi* sadece bir vergi olarak değil, boyun eğmenin simgesel bir ifadesi olarak görmekteydi. Allah'ın Mu-

hammed'i inkar edenlere layık gördüğü ve inkarlarından vazgeçmedikleri sürece de içinde kalmaya devam edecekleri statü-yü göstermek üzere Kuran da ve hadislerde ekseriyetle *zill* ya da *zille* (aşağılık ya da yoksulluk*) sözcükleri kullanılır. Örneğin İsrailoğulları ile ilgili bir parçada şöyle denir: "Üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası vuruldu; Allah'ın gazabına uğradılar. Bu musibetler onların başına Allah'ın ayetlerini inkara devam etmeleri, haksız olarak peygamberleri öldürmeleri sebebiyle geldi. Bunların hepsi, sadece isyanları ve taşkınlıkları sebebiyledir"(II,61).

Cizyenin konulması [tarhı] ve özellikle de ödetilme şekli, bu açıdan yorumlanır. "*En yadin wahum saghirun*" kelimeleri simgesel olarak açıklanmaktadır. Örneğin, Kuran'ın standard bir yorumunu hazırlayan Mahmud ibn Ömer el Zamaksari (1075- 1144) için bu kelimelerin anlamı şudur: "*Cizye* onlardan horlayarak ve aşağılayarak alınacaktır. O [*zimmi*, yani Müslüman devletin gayri Müslim uyrukları] kimse atla değil yürüyerek ve şahsen gelecektir. Tahsildar otururken o ayakta durarak vergisini ödeyecektir. Tahsildar onu ensesinden kavrayıp sallayarak 'cizyeni öde!' diyecek ve "ensesine bir şaplak indirecektir".¹⁰ Başka otoriteler de bu yoruma benzer ayrıntılar eklemektedir. Örneğin *zimmi* süklüm püklüm huzura çıkar ve vergi tahsildarı onu horlar; hatta sakalından tutup tokatlar vb. Hukuk kitaplarının çoğunda yer verilen simgesel durumlardan birinde de, para el değiştirirken *zimminin* elinin vergi tahsildarının elinden daha aşağıda olması gerekir. Katı tavırlı Hanbeli okulundan olan, 15. yüzyılda yaşamış bir İslâm hukukçusu [fakih] "herkese ibret olsun" diye alenen yapılan bu ve benzeri aşağılama ritüellerini öğütledikten sonra, bütün bunlardan beklenen amacı şöyle açıklamaktadır: "Belki sonunda Allah'a ve Resulüne iman eder ve bu utanç verici boyunduruktan kurtulurlar".¹¹

* Ya da Osmanlıca-Türkçe Sözlük'te: Horluk, hakirlik

Açımlamacılara ve diğer ilahiyatçılara karşılık fakihler daha az gaddardılar ve cizyenin simgesel yanından çok mali yanıyla ilgilenmekteydiler. Vergi üzerine klasik bir incelemenin yazarı olan Ebu Ubeyd (770-838) zımmilere güçlerinin ötesinde yuk getirilmemesi ve mağdur edilmemeleri gerektiğini söyler.¹² Halife Harun el Reşid'in baş kadısı ve büyük bir fakih olan Ebu Yusuf (731?-808) böyle davranışlara karşı kesin bir kural getirmiştir: "Zimmi halktan kişiler cizye ödemeleri için dövülmemeli, kızgın güneş altında tutulmamalı, bedenine eza edilmemeli ya da bu tarz hiç bir şey yapılmamalıdır. Aksine şefkatle muamele edilmelidir".

Ancak Ebu Yusuf vergi verenlere müsamaha gösterilmesinden de yana değildi: "Borçlarını ödeyinceye kadar hapsedilmeleri gerekir. Cizye eksiksiz olarak alınıncaya kadar tutuldukları yerden bırakılmamalıdır. Hiçbir vali cizyesi alınmadan hiçbir Hristiyanı, Yahudi, Zerdüştiyi, Sabiiyi ya da Samiriyeliyi bırakamaz. Bir kısmını ödenmeden bırakmak suretiyle, hiç kimsenin ödeyeceği cizreyi azaltamaz. Birinin ödemediği bağışık ötekinin ödemeye mecbur tutulmasına göz yumulamaz. Böyle bir şey yapılamaz, zira can ve mal güvenlikleri sadece haraç benzeri cizyenin ödenmesine bağlıdır".¹³

Bu ve benzeri sözleri değerlendirirken pek çok noktanın göz önünde bulundurulması gerekir. Bu noktalardan ilki şudur: Gerek daha insani gerekse daha pratik bir tutum sergileyen fakihler, İslâmın çok daha özgüvenli olduğu ve yayılmasını sürdürdüğü ilk dönemlerine aittirler. Yukarıda zikrettiğimiz açımlamacılar ise İslâmın gerek içerden gerek dışardan tehditlere maruz kaldığı çatışmalarla dolu gergin bir dönemde yazmışlardı. İkincisi, Müslüman yönetici ve idarecilerin uygulamalarının, açımlamacı ve ilahiyatçılardan ziyade fakihlerin tutumlarını yansıttığından kuşku yoktur. Yöneticiler, başka pek çok konuda olduğu gibi zımmilere karşı muamelede de, din danışman ve eleştirmenlerinin kılı kırk yaran taleplerini karşılamamışlardır. Cizyenin toplanması ve ilgili konularda bir takım ulemanın belirlemiş olduğu kurallar, kurumların değil daha

çok zihniyetlerin tarihine aittir. Bu kuralların kendine özgü bir önemi vardı ve bunalım ya da yenilgi dönemlerinde bu önem de artmaktaydı.

Ayrıca bu betimlemeler genel olarak, kafiye aks halde unutabileceği -ya da hatta Müslümanların gaflet eseri olarak unutmamasına izin verebilecekleri- astlığını sürekli hatırlatma ihtiyacına da işaret etmektedir. Kadın ve köle için ise böyle bir hatırlatmaya ihtiyaç yoktu.

Peygamberin ölümünden sonra İslâm egemenliği batıda Atlantik'ten, doğuda Hindistan, Çin ve hatta zaman zaman bu sınırların da ötesine uzanan çok geniş bir bölgeyi kapsamıştır. Yeni fethedilen bu topraklarda büyük, önemli ve yerleşik dinsel topluluklar yaşamaktaydı; ayrıca bu topluluklara nasıl davranılacağını düzenleyen eski yerleşik yasal ve idari sistemler mevcuttu. Bu sistemlerden en önemlileri -aslına bakılırsa İslâm devletinin ilk oluşum yüzyıllarında karşılaştığı yegane sistemler- antik Pers ve Roma İmparatorluklarından miras kalmış olanlardı.¹⁴ İslâm devletinin yeni uyruklarının ezici bir çoğunluğunu muhtelif kiliselere bağlı Hristiyanlar oluşturmaktaydı. Pers İmparatorluğu nun bir parçası olmakla birlikte Irak'ta Nasturi Hristiyanlık egemendi. Suriye, Filistin, Kuzey Afrika'nın tamamı ve Avrupa'da Müslümanların ele geçirdiği yerler, bir zamanlar Hristiyan Roma İmparatorluğu'nun parçasıydılar. Bütün bu ülkelerde zaman zaman hatırı sayılır büyüklüklerde Yahudi azınlıklar da vardı. İran'da Yahudilerin yanı sıra Hristiyanlar da yaşıyordu, ama İranlıların büyük bölümü ya Zerdüştiydi ya da Zerdüştiliğin yan kollarından birine dahildi.

İslâm egemenliğinin ilk yüzyıllarında zor kullanarak din değiştirmeye yönelik hemen hiç bir girişime rastlanmaz; İslâm inancının yayılması daha ziyade ikna ve teşvik gibi yöntemlerle gerçekleştirilmişti. Eldeki bilgilerden din değiştirmenin oranı ve boyutları hakkında bir yargıya varmak zordur. Bazı bilim adamlarının iddiasına göre Haçlı seferleri gibi geç bir tarihte bile gayri Müslimler hala nüfusun çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Ancak çok miktarda Hristiyan, Yahudi ve Zerdüşti

Müslüman dinini benimsemiş ve İslâm toplumunun bir parçası haline gelmiştir.¹⁵

Müslüman fetihlerinden sonra bu üç dinin kaderinde anlamlı farklılıklar ortaya çıktı. En kötüsü Zerdüştiliğin başına geldi. İslâm öncesi Pers devleti Hristiyan devletlerden farklı olarak yerle bir edilmiş, bütün toprakları ve halkı İslâm halifelisine katılmıştı. Zerdüşt ruhbanının antik İran'da iktidar yapısıyla çok yakın ilişkileri vardı. Bu ilişkilerden yoksun kalan ve ne Hristiyanlar gibi ülke dışında güçlü dostlara sahip ne de Yahudiler gibi canlılıklarını sürdürme becerisi gösterebilen Zerdüştilerin cesaretleri kırıldı ve çöktüler. Sayıları hızla azaldı. İslâm şemsiyesi altında 10. yüzyılda ve sonrasında İran'da yaşanan kültürel ve siyasal canlanmada neredeyse hiç bir payları olmadı.

Hristiyanlık da İslâmın ilerlemesi karşısında yenilgiye uğradı, ama İslâmın yükselişi ve İslâm devletinin kurulması Hristiyanlığı yok edemedi. Ancak hangi evrede ve ne zaman ortaya çıktığını tam olarak belirlemek mümkün değilse de. Arap yerleşmelerinin artması, muhtedilik [İslâm'a dönme] ve egemen kültüre özümlenme gibi etkenler nedeniyle Hristiyanlar yavaş yavaş çoğunluk durumundan azınlığa düştüler. Bazı yerlerde, özellikle de İslâmın gelişinden önce Hristiyanlığın önemli olduğu hatta sonuncusunda egemen konumda bulunduğu Orta Asya, Güney Arabistan ve Kuzey Afrika'da tamamen silindiler. Bütün üstünlükleri ile birlikte egemen konumdan bağımlı konuma bu geçiş pek çok Hristiyan için kolay olmadı ve çok sayıda Hristiyan İslâmı kabul etmek suretiyle egemen inanca ve topluma katılarak bağımlı konumdan kurtulma yolunu seçti. Oysa Yahudilik varlığını sürdürdü. Yahudiler hasımca baskılara daha alışkındı. Onların gözünde İslâmi fetihler sadece efendinin değişmesi, hatta çoğu yerde daha iyi bir efendi anlamına geliyordu ve zaten ekonomik, toplumsal ve siyasal yoksunluklara katlanmayı ve koşullara uyum göstermeyi çoktandır öğrenmişlerdi. Orta Doğu'nun merkez ülkelerinde, yani Mısır'da, Suriye'de, Lübnan'da, Filistin'de ve daha az oran-

da Irak'ta Hristiyanlık, Kuzey Afrika'ya nazaran daha dirençli çıktı ve Hristiyan azınlıklar varlıklarını büyük sayılar halinde koruyabildiler. Bunun nedeni o ülkelerdeki Hristiyanların Yahudilerle aynı üstünlüğü (tabii buna üstünlük denilebilirse) edinmiş bulunmaları olabilir. Sağ kalma deneyimi. Irak'ta egemen durumdaki Zerdüştiliğe bağımlıydılar; Mısır ve Suriye'de, her ne kadar Bizans İmparatorluğunun yöneticileri ile aynı dini paylaşıyor olsalar bile mezhepleri farklıydı ve ayrımcılığa uğruyor, hatta zaman zaman zulüm görüyorlardı. Doğu Kiliselerine mensup olanlar için İslâmın gelmesi ve ülkelerinin Hristiyan egemenliğinden Müslüman egemenliğine geçmesi, yaşam koşullarında belirgin bir iyileşme ve daha öncekinden çok daha büyük bir din özgürlüğüne sahip olmak anlamına gelmekteydi.

İslâmın daha da yayılması, Müslüman devlet otoritesini Orta Doğu'nun ve Kuzey Afrika'nın Hristiyanlığın ve Yahudiliğin de anavatanını oluşturan iç bölgelerinden, bu dinlerin ya hiç etkili olmadığı ya da pek az bir etkiye sahip bulunduğu yeni bölgelere kadar genişletti. Asya'daki Budistler ve Hindu-lar. Büyük Sahra ve Etopya'daki animistler şimdi Müslüman iktidarın menzili içine girdiler. Müslümanlar için onlar çok tanrılı ve putatapardılar; o nedenle hoşgörüyü hak etmiyorlardı. Ya İslâmı seçecekler ya da öleceklerdi. Bu ikinci seçenek köleliğe de çevrilebilirdi, ama karar onları tutsak alan kişilere aitti.

Fetih yoluyla yarattıkları bu devasa imparatorluk içerisinde Müslümanlar önceleri kendilerini egemen, ama küçük bir azınlık olarak buluverdiler. Dinleri onlara uyruklarını nasıl yöneteceklerine dair belli temel kurallar sunmaktaydı; yerini aldıkları eski rejimlerden de bu ilkeleri hayata geçirmelerini ya da değiştirmelerini sağlayan gelenekler, usuller, hatta memurlar devralmışlardı. İslâm halifeliğinin egemenlik alanını oluşturan eski Bizans ve Pers ülkelerinin kimi ayırdedici özellikleri, Müslümanların diğer dinlere karşı izledikleri politikaların anlaşılması bakımından son derece önemlidir.

Bu özellikler arasında belki de en önemlisi şuydu: Orta

Doğu bölgesi öteden beri etnik ve dinsel çoğulculuğun varolduğu bir bölge olmuştu. Gerçi gerek Bizans İmparatorluğu'nun Rum Ortodoks Hristiyan efendilerinin gerekse Pers İmparatorluğunun İranlı Ortodoks Zerdüştî efendilerinin kendi inançlarını ve kimsliklerini diğer dini ve etnik topluluklara dayatmaya çalışmalarının üzerinden pek fazla bir zaman geçmiş değildi. Ancak bu girişimler başarısızlığa uğramış ve sonuçta ortaya çıkan gerilimler ve küskünlük, Müslüman fatihlerin hüsnükabul görmelerine yol açmıştı. Kısa süren ve pek de önemli olmayan bir örnek dışında, yeni imparatorluğun Arap Müslüman yöneticileri öncellerinin hatalarını tekrarlamadılar; tam tersine antikiteden beri varolan çoğulculuk örüntüsüne saygı gösterdiler. Bu bir eşitlik örüntüsü değil, bir grubun egemen olduğu ve diğer grupların çoğucası hiyerarşik olarak sıralandıkları bir oruntuydu. Bu düzen eşitliği kabul etmese bile, birarada barışçı bir biçimde yaşamaya olanak tanımaktaydı. Bir grup egemen olabiliyordu, ama kural olarak diğer grupları baskı altına almaz ya da onları soğurmaya çalışmazdı. Yeni egemen grup ilk başlarda Arap Müslümanlar diye, sonraları da sadece Müslümanlar olarak, çeşitli biçimlerde tanımlanmıştı; etnodinsel bir tanımın yerini salt dinsel bir tanımlamanın almasıyla birlikte, egemen gruba katılmak herkese açık hale geldi. Böylelikle yüzyıllar içerisinde egemen bir azınlığın ezici bir çoğunluk haline gelmesi mümkün oldu.

Yazılı tarihinin büyük bölümünde Orta Doğu da gözlemlenebilen ayırdedici bir özellik de bu değişimi kolaylaştırmıştır. Bu özelliği, farklı yasa, kültür, ülke, ulus ve topluluk kimlikleri arasında gel-gitler, değişmeler ve hatta kaynaşmalar örüntüsü oluşturmaktaydı. Dünyayı "kendimiz" ve "ötekiler" olarak bölmek insan davranışının özsel bir parçasıdır. Antik Orta Doğu bu biçimde yapılmış -hısımlar ve yabancılar, Yahudiler ve Yahudi-olmayanlar [gentile], Yunanlılar ve barbarlar, yurttaşlar, yerleşik yabancılar ve dışsal yabancılar gibi- sayısız ayırtırmaya tanık olmuştur. Yahudiler ile Hristiyanlar zaten inanan ve inanmayanlar arasındaki sınıflamaya çoktandır aşınaydılar:

İslâmi dönemde ise bu diğer ayrımları gölgede bırakarak en önemli ayırtırma hattını oluşturmaya başladı.

Elbette bu gruplar kendi içlerinde de çeşitli biçimlerde alt ayrımlara bölünmekteydi. Müminlerin içindeki ayrımlar bizi burada ilgilendirmiyor. Konu hakkındaki Müslüman teorik tartışmalarının ve değerlendirmelerinin çoğunda, kafirler biri teolojik diğeri siyasal olmak üzere iki genel sınıfa ayrılmaktaydı. Teolojik sınıflama, vahye dayanan tek tanrılı bir dine bağlı olanlar ile böyle olmayanlar arasındaydı. Böyle bir vahyin sahipleri ehl-i kitap olarak bilinirdi ve bu kavram genellikle Yahudiler için kullanılırdı; ama aynı zamanda kabul edilmiş kutsal yazıların sahibi diğer dini topluluklar için de geçerliydi.

Kuran Yahudiliği, Hristiyanlığı ve sorunlu bir üçüncü taraf olarak da Sabiilerin dinini¹⁶ İslâmın eski, tamamlanmamış ve eksik formları olarak, dolayısıyla tahrife uğramış da olsa içlerinde sahici bir ilahi vahyi barındıran dinler diye görmektedir. Çok net bir şekilde tanımlanmamış olan Sabiilerin de bu çerçeveye dahil edilmeleri, Yahudilere ve Hristiyanlara gösterilen hoşgörüyü daha da genişleterek önce Pers İmparatorluğundaki Zerdüştilere daha sonra da Hindistan'daki Hindular ve diğer gruplara yaygınlaştıran yasal bir yorumla mümkün olmuştur. İslâmın tanıdığı dinlere iman eden topluluklar İslâm devleti tarafından hoşgörü ile karşılanmış; dinlerinde kalmalarına ve belli ölçülerde özerk olmalarına izin verilmiştir. Böyle nitelendirilmeyen, bir başka deyişle çok tanrılı ve putatapar olarak sınıflandırılanlar ise İslâm devletinin hoşgörüsünü hak etmiyorlardı; Şeriata göre onlar için Kuran, kılıç ya da kölelik arasında bir tercihte bulunmaktan başka çıkar yol yoktu.

İslâmın gelişinden sonra ortaya çıkan tek tanrılı dinler, bilhassa İran'daki Bahailik ile Hindistan'daki Ahmediyeye gibi Müslüman topluluğun kendi içinden yükselen dinler çok ciddi sorunlar yaratmıştır. Bu dinlerin yandaşlarını ne Asya'nın çok tanrılı inanç sahipleri ve Afrika'nın animistleri gibi cahil kafirler olarak, ne de Yahudiler ve Hristiyanlar gibi miadı dolmuş haberciler olarak görüp savuşturmak mümkündü. Bu insanların

varlığı İslâm doktrinindeki Hz. Muhammed vahyinin mükemmelliğine ve son peygamber oluşuna bir meydan okumayı temsil ediyorlardı. Müslüman takvası ve İslâmi otorite, bu İslâm sonrası tek tanrılı dinlerle uyuşmakta her zaman büyük güçlüklerle karşılaşmıştır.

Fethedilenler ya da İslâmın gücüne boyun eğenler ile eğmenler arasında da siyasal bir sınıflama yapılmaktaydı. Müslüman Şeriatında ve uygulamasında uyruklardan hoşgörü ve himaye kapsamına giren gayri Müslim topluluklar ile Müslüman devlet arasındaki ilişkiler *zimmet* adı verilen bir anlaşma tarafından düzenlenmişti ve bu anlaşmadan yararlananlar *ehl-i zimmet* (anlaşmanın tarafları) kısaca *zımî* olarak bilinmekteydi.¹⁷ Zimmetin koşullarına göre bu topluluklara, İslâmın önceliğini ve Müslümanların üstünlüğünü kayıtsız şartsız kabul etmeleri halinde belli bir statü tanınmaktaydı. Bu kabul ediliş ifadesini bir kelle vergisi ödenmesinde ve şeriat tarafından ayrıntılarıyla tanımlanmış bir dizi kısıtlamaya boyun eğmede bulmaktaydı.¹⁸

Bu siyasal sınıflamada kafirler ile ilgili ikinci kategoriye henüz fethedilmemiş ve Müslüman iktidarının uyruğu olmayan kimseler oluşturmaktaydı. Müslümanların egemenliğinde bulunan ve İslâm hukukunun geçerli olduğu topraklar *Dar-ül İslâm*, yani İslâm alanı; kafirlerin yaşadığı ve yönettiği dış dünya ise *Dar-ül Harb*, Savaş alanı olarak bilinirdi. Bu ismin verilme nedeni şuydu: İslâm toprağı ile kafir ülkeler arasında, bütün dünya ya İslâmın mesajını kabul edinceye ya da bu mesajı tebliğ edenlere boyun eğinceye kadar sürecek olan, kuralların inançlılara yükümlendiği sürekli bir savaş hali geçerlidir. Her ne kadar kelimenin asıl anlamı uğraşmak, mücadele etmek, dolayısıyla Tanrı davası için savaşmak olsa da, bu savaşın adı *cihad*, ya da genellikle çevrildiği gibi, "kutsal savaş"tır. Tek bir ülkeyle sınırlı Yahudi anlayışı ile karşılaştırıldığında İslâmi cihadın dünya şümul olması gibi bir farka rağmen, Müslüman cihad doktrini ile *milhemet mitsva* ya da *milhemet hova* Rabbinik Yahudi doktrini arasında belli bir takım paralellikler

vardır.¹⁹

Darülharb'ten Müslüman olmayan birinin Müslüman topraklarını ziyaretine, hatta belli bir süre kalmasına izin verilebilirdi. Bu süre zarfında o kişi Müslüman yasasında *aman* adıyla bilinen bir muamele görürdü; yani kendisine bir tür koruma bahşedilirdi. Aman sahibine *müstemen* denirdi. Bu kavram dışardan bir tüccar ya da elçi olarak gelen ve bir süre Müslüman yönetimi altında yaşayan gayri Müslimlerin yasal statülerini göstermektedir. Bunlar zımî değildir ve kelle vergisi ile başka sınırlamalara uyruk tutulmazlar.

Ne zaman, kim tarafından, kime ve hangi koşullarda *aman* başlanacağı hususu Müslüman hukuk kitaplarında ayrıntılı bir biçimde işlenmiştir. Aman ilke olarak sınırlı bir süre için verilirdi; dışardan gelen ve daimi bir yerleşikliğe dönüşen ziyaretçinin statüsü müstemen'den zımî'ye dönüşürdü. Ancak *aman* normal şartlarda her yıl yenilenirdi ve yabancı tüccarların oluşturduğu (meskun) topluluklar bu statüye sahip olmaya devam ederlerdi. Yabancı bir devletin vatandaşları hükümetlerine tanınan kollektif aman statüsünden de yararlanabilirlerdi. İlgi çekici olan müstemen statüsünün belli yorumlarda Hristiyan devletlerin Hristiyan yurttaşlarıyla sınırlandırılmış olmasıydı. Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaret eden Avrupalı Yahudiler zaman zaman özellikle geç dönemlerde ülkelerinin uyruğu ya da vatandaşı olarak görülmüşler ve kendilerine tanınan bu kollektif aman statüsünden yararlandırılmışlardır, ama başka zamanlarda Osmanlı Yahudileri ile aynı konumdaki Yahudiler olarak onların bütün haklarından yararlandırılmışlar ve kısıtlamalarına tabi tutulmuşlardır. Bazı Osmanlı belgelerinde rastlanan *Kafir Yahudisi* ibaresi, Hristiyan devletlerin uyruğu durumundaki Yahudileri belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Aynı şekilde İran'da, Rus çarlarının Sünni Müslüman uyruğuna Rus uyruklulara tanınan sınırötesi ayrıcalıklardan yararlanma hakkı verilmemiş, onlara Sünni Müslümanlar olarak davranılmıştır. Ancak bu durumu Müslüman Şii bir devlette her zaman bir üstünlük olarak saymamak gerekir.²⁰

Gerek zimmet gerekse aman ile ilgili değerlendirmeler, Müslüman topraklarındaki gayri Müslim olarak yaşayanların ya da ziyaretçilerin durumuyla ilgilidir. İster yerleşik biri isterse gezgin olsun Müslüman olmayan bir ülkedeki Müslüman birinin durumu ayrı bir meseledir. Klasik İslâmi kaynaklarda bu konuya pek az yer ayrılmış olmasının çok sağlam bir nedeni vardır: Çünkü böyle bir sorun çok nadir olarak yaşanmıştır. Müslüman hukukunun ve teolojisinin temel ilkelerinin formüle edildiği ilk yüzyıllarda İslâm sürekli bir ilerleme halindeydi. Askeri hareketler sırasında kısa süreli toprak kayıpları olmuyor değildi, ama bu topraklar süratle geri alınıyordu. Pek de uzak olmayan bir gelecekte kutsal savaş nihai amacına ulaşınca ve bütün dünya İslâm alanına dahil edilinceye kadar İslâmın ilerleyişinin devam edeceğinden kuşku duymak için hiç bir sebep yok gibi görünüyordu. Toprakları ve halkları kafirlerin eline bırakarak geri çekilme, ricat olasılığı, bu kahramanlar çağı insanların havsalarına sığacak iş değildi.

8. yüzyılın ortalarında İslâmın ilerleyişi durmaya yüz tuttu ve bir sınır ile sınırın öte yakasında varolan az çok kalıcı otoritelerle ilişki kurma anlayışı kabul edilmeye başlandı. Zaman zaman cihadın depreştiğine ve yeni bir fetih dalgasının belirdiğine tanık olunsa da, cihadda nihai zafer tarihsel zamandan eskatolojik zamana bırakılmıştır.

Ama en kötüsü bu değildi. Bir duraklama olarak başlayan şey, bir süre sonra ricada yolaçacak bir bocalama evresine dönüştü. Hristiyanlığın Portekiz'de, İspanya'da ve Sicilya'da toparlanmasıyla ve Haçlıların Suriye ve Filistin'e gelmeleriyle birlikte Müslümanların toprakları Hristiyan ordularca fethedilmeye başlandı ve Müslüman halklar Hristiyan prenslerin uyruğu durumuna düştüler. Müslüman fakihler özellikle de Kuzey Afrika ve Sicilya ile İber yarımadasının Müslümanları arasında ağır basan Maliki okulu bu durumun yolaştığı sorunlar üzerinde çok durmuştur. Kendilerini Müslüman olmayan bir yönetim altında bulan Müslümanların yükümlülükleri konusunda farklı görüşler vardır. Bazı otoriteler meseleye yumu-

şak yaklaşmaktaydı. Şayet Müslüman olmayan bir yönetim hoşgörülüyse, yani Müslümanların kendi dinlerinde kalmalarına, kendi kanunlarıyla yönetilmelerine, özetle iyi bir Müslüman hayatı yaşamalarına izin veriyorsa, bu durumda böyle bir yöneticinin yasalara saygılı uyrukları olarak yaşamlarını sürdürebilirlerdi. Hatta bazı görüşler daha da ileri gitmekte ve zorunluluktan dolayı Hristiyanlığı kabul etmiş gibi yaparak gizli den gizliye İslâmi inançlarını muhafaza edebiliyorlarsa, Müslümanların hoşgörüsüz bir yöneticinin egemenliği altında kalmalarına rıza göstermekteydi.

Faslı bir fakih olan Ahmed el Vanşarisi ise kaleme aldığı ve klasik bir metin olarak kabul edilen bir *fetva* yani *responsum*'da [yanıt] tam tersi mahiyette ve çok daha sert bir görüş dile getirmiş ve İspanya'nın Hristiyanlar tarafından nihai olarak zaptedilişinin hemen ardından yayınlamıştı. Bu fetvadaki sorun şuydu: Müslümanlar Hristiyan yönetimi altında yaşayabilir mi, yoksa ayrılmaları mı gerekir? El Vanşarisi'nin cevabı hiç bir tartışmaya yer bırakmayacak kadar açıktır: İster erkek, ister kadın ister çocuk olsun, ayrılmaları icap eder. Şayet Hristiyan yönetimi hoşgörülü bir yönetimse, ayrılmaları daha da gereklidir; zira hoşgörülü bir Hristiyan yönetimi altında *irtidal* [doğru dinden, İslâm'dan dönme] tehlikesi çok daha büyüktür. El Vanşarisi bu yönetimi şu sözlerle dramatize eder: "Hristiyanın adaletindense Müslümanın mezalimi evladır".²¹

Bu, gerçek değil daha ziyade retorik bir formüldür, çünkü zaten önerilen bir Hristiyan adaleti yoktu. Avrupa'daki Müslümanlar için *zimmet* sistemi mevcut olmadığı gibi, Müslüman ziyaretçiler için de *aman* söz konusu değildi. Ya hala Avrupa'da varlıklarını sürdüren ve Hristiyan uyrukları olan Müslüman devletleri örnek aldıklarından ya da misillemeden korktukları için, İspanya ve İtalya'daki Hristiyan yöneticiler Müslüman (ve Yahudi) uyruklarına bir süre hoşgörüyle davrandılar. Ancak Mağripîlilerin [Avrupa'dan] kesin olarak kovulmasından sonra, örnek de, gerek de ortadan kalktı ve Yahudiler gibi Müslümanlara da yaşamak istiyorlarsa ya sürülme ya da din değiştirme

seçeneği tanındı.

Hristiyan uygarlığı ve İslâmiyet arasında İspanya'nın geri alınışı ile Haçlı Seferleri sırasında yaşanan büyük mücadelelerin dinsel bağlılık duygularını ve karşıtlıkları keskinleştirmesi, Müslüman yönetimi altında bulunan azınlıkların -Hristiyanların yanısıra Yahudilerin de- durumlarının kötüleşmesine yol açması kaçınılmazdı. Buna rağmen, başka pek çok konuda olduğu gibi burada da, bir bütün olarak İslâmi uygulamaların İslâmi ilkelerden daha müşfik olduğu görülmektedir. Hristiyanlıkta ise durum bunun tam tersiydi. Zimmet kurumunun ya da daha genel ifade edersek Müslüman devletin hoş gördüğü gayri Müslim uyruklara dayatılan kısıtlamaların ilk dönemleri belirsizliklerle doludur. Müslüman historiografi geleneği, bu düzenlemeleri ilk yapanın halife Ömer (634-644) olduğunu varsayar ve Suriyeli Hristiyanların Ömer'e yazdığı, teslim olma şartlarını -yani kabule hazır oldukları yoksunluklar ile yükümlülüklerini çiğneyecek olurlarsa çarptırılacakları cezaları- belirten bir mektubun mealine dayanır. Bu anlatıya göre, halife iki maddenin daha eklenmesi şartıyla söz konusu mektuptaki koşullara razı olmuştur.

"Ömer'in sözleşmesi" denen bu metne her ne kadar Müslüman ve zımni yazarlarca iki taraf arasındaki ilişkilerin yasal temeli olarak sık sık göndermeler yapılmışsa da, belgenin gerçek olması pek mümkün gözükmemektedir. A. S. Tritton'un belirttiği gibi, mağlubun galibe teslim olmak için koşullar öne sürmesi normal bir durum olmadığı gibi, ne Arapça bilen ne de Kuran'ı incelemiş olan 7. yüzyılda Suriye'de yaşayan Hristiyanların Kuran'ın dilini ve kurallarını bihakkın yansıtabilmeleri olanaklı değildir. Anlaşma maddelerinden bazıları daha ileriki bir dönemin gelişmelerini yansıtmaktadır ve erken dönem Müslüman idare tarihinin diğer pek çok veçhesinde olduğu gibi, burada da, aslında Emevi halife II. Ömer (717-720) tarafından konulan ya da pekiştirilen bazı önlemler, sofu geleneğin gözünde çok daha değerli ve saygın olan I. Ömer'e yorulmuştur.²²

Ancak bu ve benzeri başka belgeler kısmen ya da tamamıyla uydurulmuş olsalar bile, yine de egemen grup ile çeşitli bağlı gruplar arasında ilk yüzyıllarda varolan bazı kesin farklılıkları koruma ve sürdürme politikasını yansıtmaktadır. Bu kısıtlamalardan çoğunun kökenleri, ta Arap fetihlerinin ilk dönemlerine dek uzanmaktadır ve doğaları gereği askeridirler. Müslümanlar ilk kez devasa topraklar fethettiklerinde ve fatihler fethedilen muazzam çoğunluğun ortasında ufak bir azınlık durumuna düştüklerinde, işgal ve yönetim unsurlarının korunması için belli güvenlik önlemlerine ihtiyaç doğmuştu. Bu bakımdan her ne kadar arkalarında acilen önlem almak gibi bir kaygı barındırıyor olsalar da, ilk dönemin uygulama ve eylemlerinin büyük bölümü kutsanarak şeriata katılmış ve güvenlik amaçlı kısıtlamalar olarak başlayan şey, toplumsal ve yasal yoksunluklar halini almıştır. Bu kısıtlamalar zımmilerin kılık kıyafetleri ile binek hayvanlarına kadar uzanmaktaydı. Silah taşımaları yasaklanmıştı. Ayrıca evlerden ve ibadet yerlerinden yararlanma konularında da sınırlamalar getirilmişti; zımmilere ait ibadethaneler camilerden daha yüksek olamaz, yeni ibadet yerleri açılmazdı. Ancak eskilerin onarımına izin verilmekteydi. Hristiyanlar ve Yahudiler giysilerinin üzerinde belli özel işaretler taşıyorlardı. [Nazi Almanyası'nda Yahudilerin taşımaya mecbur edildikleri] Sarı renkli, altı köşeli yıldızın kökeni, bu işaretlerdir. İlk olarak 9. yüzyılda bir Bağdat halifesi tarafından emredilmiş ve Orta Çağ'ın sonlarında da Batı ülkelerine yayılmıştır.²³ Hamamlarda bile soyunulduğunda Müslümanlarla karışmasınlar diye gayri Müslimler kendilerine özgü bu işaretleri çıkaramaz, boyunlarına bir ipe asarlardı. (Şia kurallarına göreyse aynı hamamı kullanamazlardı). Bu ayırdetme ihtiyacı bilhassa Müslümanlar gibi sünnet olan Yahudilerden kaynaklanmaktaydı. Gayri Müslimlerin kutlamalar sırasında gürültü ve gösterişten uzak durmaları, İslâm'a ve Müslümanlara saygıda kusur etmemeleri gerekiyordu.

Bu yoksunluklardan çoğunun, elle tutulur ve pratik olmak tan ziyade toplumsal ve sembolik bir anlamı vardı. Zımmilere

dayatılan yegane gerçek ekonomik ceza mali nitelikteydi. Daha yüksek vergi ödemek zorundaydılar ve bu ayırım, daha önceki İran ve Bizans İmparatorluklarından miras alınmıştı. Fazladan ödenen bu vergilerin zımmiler üzerinde nasıl bir yük teşkil ettiği konusunda bilim adamları arasında çeşitli görüşler vardır. Elimizdeki Kahire'de bulunan 11. yüzyıl Geniza belgeleri gibi kanıtlardan yola çıkarak, bunun en azından yoksul sınıflar için ağır bir yük oluşturduğunu söyleyebiliriz.²⁴ Ancak Kutsal Kanun altın olarak cizye oranını saptadığı için, yüzyıllar içerisinde fiyatların ve gelirlerin yükselmesi karşısında bu yükün de giderek hafiflediği görülmektedir. Bu kelle vergisine ek olarak, -bazı dönemlerde resim ve gümrükler dahil- diğer vergilerde de zımmiler uygulamada her zaman olmasa bile ilke olarak Müslümanlardan daha fazla para ödemek zorundaydılar.

Vergi dışında gayri Müslim uyrukların sırtına ağır yük bindiren bir başka ekonomik sıkıntı daha söz konusuydu. Bu, miras yasalarından kaynaklanıyordu. Müslüman yasasının genel bir kuralı olarak din farkı mirasa engel teşkil etmekteydi. Müslümanlar zımmilerden zımmiler de Müslümanlardan miras alamazlardı. O nedenle İslama dönmüş biri, dönmemiş akrabalarından miras alamaz ve ölümü halinde de sadece Müslüman yakınları onun varisi olabilirdi. Şayet ölümünden önce eski dine dönmüşse, bir mürtet [hak dininden dönmüş] sayılır ve mülkünü kaybederdi. Kutsal yasanın bütün fakihleri, Müslüman fıkhnın dört sunni okulu tarafından kabul edilmiş olmasına rağmen, bir Müslümanın bir zımminin varisi olamayacağı kuralını kabul etmemişlerdir. Aralarından bazıları evlilikte olduğu gibi mirasta da zorunlu bir eşitsizlik bulunduğunu ve bir zımminin bir Müslümanın varisi olamamasına karşın, bir Müslümanın pekâlâ bir zımminin varisi olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bazı Şii fakihler de bir Müslüman varisin zımmi varisler karşısında daima öncelik hakkı bulunduğunu, dolayısıyla bir zımmi arkasında çok sayıda zımmi, ama bir tek Müslüman varis bırakarak öldüğünde, Müslüman varisin diğer hepsini dışlayarak mirası alabileceğini savunacak kadar ileri gitmişler-

dir. Özellikle zorla din değiştirmenin geçerli olduğu dönemlerde bu kuralın uygulanması hatırı sayılır güçlüklerle yol açmış olmalı. Bu durum, İranlı Yahudiler arasında başlıca şikayet konusunu oluşturmaktaydı.²⁵

Kendi iç işlerinde zımmiler normal olarak bir ölçüde özerkliğe sahiptiler; kendi şeflerine ve hakimlerine bağlıydılar ve en azından ailevi, kişisel ve dinsel konularda kendi kanunlarına göre yaşıyorlardı. Müslümanlar ile olan ilişkilerindeyse eşitsiz muamele görüyorlardı. Bir Müslüman özgür bir zımmi kadın alabilirdi, ama zımmi bir erkek Müslüman bir kadınla evlenemezdi. Bir Müslüman zımmi bir köleye sahip olabilirdi ama bir zımminin Müslüman kölesi olamazdı. Bu sınırlamalardan ikincisine çoğucası uyulmamış bulunmakla birlikte çok daha hassas bir noktaya temas eden birincisi bütün katılığıyla uygulanmış ve bu kuralı çiğneyen her eylem sert biçimde cezalandırılmış ve bazı yetkililerce ölüm cezası gerektiren bir suç olarak görülmüştür. Bizans İmparatorluğu yasalarında da benzer bir durum vardı; bir Hristiyan Yahudi bir kadınla evlenebilmekte, ama Hristiyan kadınla evlenen bir Yahudi ölüm cezası ile cezalandırılmaktaydı. Keza Bizans'taki Yahudilerin hangi gerekçe ile olursa olsun Hristiyan köleler edinmesi yasaklanmıştı. Müslüman devletin yasalarında Hristiyan ve Yahudi uyruklarının konumu için, belli ölçülerde hafifletilerek eskiden Bizans'taki Yahudilerin tâbi tutuldukları kurallara benimsenmiştir. Zımmilerin Müslüman mahkemesinde tanıklık etmesine izin verilmezdi ve -Hanefiler dışında- pek çok [fıkıh] okulu, verilen bir zarar, ziyanın ödetilmesinde veya kan bedelinin [ya da kan pahasının; diyet] alınmasında zımmilere Müslümanlardan daha aşağı değer verirdi.²⁶

Öte yandan mali ve zaman zaman da mirasla ilgili külfetler bir yana bırakılırsa, zımmiler hiç bir ekonomik yoksunluğa maruz kalmamışlardır. Hiç bir meslek kendilerine kapalı olmadığı gibi, herhangi bir mesleği yapmak zorunda da bırakılmamışlardır. Müslümanların kutsal toprağı olan Hicaz ile birkaç kutsal yer dışında kendilerine kapalı hiçbir bölge yoktu. Bu,

bazen de İran haricinde zımmiler ne coğrafi olarak ne de mesleki anlamda gettolara kapatıldılar. Bir bütün olarak Hristiyanlar ile Yahudiler Müslüman şehirlerinde kendi mahallelerini kurmak gibi bir eğilim içinde olmuşlarsa da, bu Hristiyan Avrupa'sındaki gettolar gibi yasal olarak zorunlu kılınmış bir kısıtlama değil, doğal bir toplumsal gelişmeydi. Halife I. Ömer'in İslâm'ın doğduğu topraklarda sadece İslâm'a iman edilmesi için Yahudilerle Hristiyanları Arabistan'dan sürme kararı, bu konuda ilk dönemlere ait yegane önemli istisnadır. ²⁷ Ayrıca bu kararın sadece Hicaz'da uygulanabildiği anlaşıyor. Zira Yahudilerle Hristiyan topluluklar sadece Arabistan'ın güney ve doğusunda bulunmaktaydı.

Ancak azınlıkların bir yandan belli yerlerde toplanma eğiliminde olurlarken, diğer yandan da belli mesleklerle, özellikle Müslümanların ihtiyaç duydukları halde ya sahip olmadıkları ya da edinmek için çaba göstermedikleri becerileri gerektiren işlere yoğunlaştıklarını görüyoruz. Belli dönemlerde zımmiler ağırlıklı olarak kahraman askeri toplumların itibar etmedikleri ticari ve mali işlerle uğraşmışlardır; belli dönemlerde de, özellikle ileriki yüzyıllarda kirli işler denebilecek lağım temizliği, yakıt olarak kullanılan tezeklerin kurutulması -ki bu Fas'ta, Yemen'de, Irak'ta, İran'da ve Orta Asya'da Yahudilerin mutad işiydi- gibi işler yapmışlardır. Bunun yanında derici, kasap, cellat ve başka tatsız ya da hor görülen meslek erbabı Yahudiler görmektediriz. Kirliliği su götürmez işlerin yanında, zımmilerin uğraşları arasında, yine dini bütün bir Müslümanın uzak duracağı kafirlerle alış veriş gerektiren işler de bulunmaktaydı. Bu durum zaman zaman diplomasi, ticaret, bankacılık, tefecilik ve casusluk gibi mesleklerde gayri Müslimlerin hayli kabarıklık bir orana ulaşmalarına yol açmıştır. Hatta dünyanın pek çok yerinde itibar konusu olan zanaatkarlık ve altın, gümüş ticareti gibi meslekler de tam bir Müslümanın gözünde ruhun ölümsüzlüğünü tehlikeye atan, ahlakça düşkün işler olarak görülmüştür.

Yüksek devlet görevlerinde gayri Müslimlerin çalıştırılması son derece hassas bir meseleydi ve muhtemelen de en çok rastlanan şikayet konusunu oluşturmaktaydı. Gerek ilk zamanlarda gerekse sonraki dönemlerde Müslüman egemenliği altında üzerinde büyük güç ve nüfuz sahibi bir kaç zımmi olmuştur. Ama daha çok sayıda zımmi devlet bürokrasisinin orta ve alt düzeylerinde hizmet vermişlerdir. Zenginliğe giden en emin yolun -o da zaman zaman- devletin ekonomik faaliyetlerine karışmaktan geçtiği bir toplumda bu durum özellikle önem arz etmekteydi. Konu hakkında halife Ömer'e yorulan şöyle bir deyiş vardır: "Yahudilere ve Hristiyanlara kamu görevi verme, çünkü rüşvet onların dinidir. Ama [İslâm'da] rüşvet caiz değildir".²⁸ Fakihlerin [devlet işlerinde] zımmilerin çalıştırılması ile ilgili tutumları, 13. yüzyılda yaşamış bir fakihin şu örnek fetvasında [responsum] olduğu gibi şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır:

SORU: Müslüman hazinesine gelen ve giden dirhemleri tartmak ve ölçmek ve bu konuda sözüne güvenilmek üzere Yahudi bir denetçi atanmıştır. Şeriate göre onun atanması uygun düşer mi düşmez mi? Allah, onu azledip, yerine işinin ehli bir Müslüman koyacak yöneticiyi ödüllendirir mi? Onun azline yardım edecek kişilerin Allah katında mükafatı var mıdır?

CEVAP: Ne böyle bir göreve bir Yahudinin getirilmesi, ne onun orada bırakılması ne de bu gibi konularda sözüne güvenilmesi uygun düşer. Onu azleden ve yerine işinin ehli bir Müslüman getiren yöneticiye (Allah başarısını daim etsin) ve onun azline yardım edecek olanlara Allah katında ödüller vardır. Allah der ki: "Ey iman edenler! Kendi dışınızdakileri sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size fenalık etmekten asla geri durmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Gerçekten, kin ve düşmanlıkları ağızlarından (dökülen sözlerinden) belli olmaktadır. Kalplerinde sakladıkları (düşmanlıkları) ise daha büyüktür. Eğer düşünüp anlıyorsanız, ayetlerimizi size açıklamış bulunuyoruz" (Kuran, III, 118). Bunun anlamı şudur: Kendi dışınızdakileri, yani ka-

firleri kabul etmeyin ve sırlarınıza girmelerine müsaade etmeyin. "Sizi aldatmaktan asla geri durmazlar". Bu, onların size zarar vermek için ellerinden gelen her şeyi yapacakları anlamına gelir. "Kin ve düşmanlıkları ağızlarından dökülür"; çünkü şöyle derler: "Biz sizin düşmanınız".²⁹

Ancak bu tür kararlara ve polemiklere rağmen gayri Müslimlerin [devlet bürokrasisinde] çalıştırılmasına devam edildi ve bu, teorik olmaktan çok pragmatik nedenlerle genel bir uygulama olarak kaldı. Yararlıydılar ve bu da yeterliydi; Müslüman yöneticiler ve sözcüler bu uygulamayı kuramsal olarak temellendirmeyi ne gerekli ne de zorunlu gördüler. Ancak Müslüman geleneğinde halife I. Ömer zamanında geçtiği iddia edilen ilginç bir hikaye yer almaktadır. Halife camideyken Kufa valisi Ebu Musa'dan Suriye'den kendisine gelen mektupları okuması için hizmetkarını camiye yollamasını ister. Ebu Musa hizmetkarının camiye giremeyeceğini söyler. Ömer "niye abdestsiz mi?" diye sorar. "Hayır" der Ebu Musa, "bir Hristiyan". Halife çok şaşırır, öfkeli bir şekilde Ebu Musa'nın bacağına vurarak: "Derdin ne senin? Allah seni çarpacak! Gücü her şeye kadir Allah'ın "Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin" (V,51) diyen sözlerini bilmez misin? Neden yanına dini bütün bir Müslüman almadın?" Ebu Musa'nın karşılığı şöyle olur: "Dini ona, hizmeti banadır". Ebu Musa'nın söylemek istediği şey açıktır: Bir adamın dini kendi meselesidir; işverenini ilgilendiren sadece mesleki becerileridir. Ancak bu hikâyeyi aktaran kişi halifenin son sözlerine de yer verir: "Allah'ın aşağı tuttuğunu ben yüce saymam. Allah'ın düşkün saydığını ben yüceltmem; Allah'ın uzak tuttuğunu ben yakın saymam".³⁰ Onaylanmasa bile, bir insanın dini bağı ile, yararlı olabilecek mesleki ehliyeti arasında nadiren dile getirilmiş olmakla birlikte uygulamada sık sık bu ayırım yapılmıştır.

İki taraf arasındaki ilişkinin algılanmasında kafire mali yükümlülükler konulması temeldir ve bir bütün olarak zimmet sisteminin merkezini oluşturur. Zimmetin diğer kısıtlamalarının çoğundan farklı olarak, bu mali ceza Kuran'da yer alan açık

bir metne dayandığı gibi, en eski gelenekler ve tarihsel anlatılarla da çok iyi kanıtlanmıştır. Zamanın adetlerine göre, Müslümanların fethettikleri halka ganimet gözüyle bakmayı ve köle olarak satmayı hak olarak görmüş olabilecekleri ilk dönemlerde kabul edilen kelle vergisi koyma işlemi aynı anda hem ön görüyü (basireti) hem de merhame içeren bir eylemdi. Halife I. Ömer tarafından valilerinden birine yazıldığı öne sürülen bir mektubun zikredildiği vergi ile ilgili ilk risalelerden birinde bu konu son derece açık bir şekilde dile getirilir:

Gerek siz gerekse sizinle birlikte gelen Müslümanlar kafire re ganimet gözüyle bakmamalı, aranızda [köle olarak] paylaşmamalısınız ... şayet onlardan kelle vergisi alırsanız üzerlerinde hiçbir hak ya da iddianız kalmaz. Onları alır da aramızda [köle olarak] pay edersek bizden sonraki Müslümanlara ne kalır, düşündünüz mü? Mazallah Müslümanlar konuşacak ve kendileri için çalışacak tek bir adam bulamaz. Bugünün Müslümanları yaşadıkları müddetçe bu kişilerin [emeklerini] yiyecek ve biz ve onlar öldüklerinde bizim oğullarımız onların oğulların[dan] geçinecek, bu böyle ilelebet gidecek; çünkü İslâm dini hakim kaldıkça, onlar İslâm dininden olanlara esirlerdir. O yüzden onlara kelle vergisi koyun ve köle etmeyin ve Müslümanların onlara eziyet etmelerine veya zarar vermelerine veya caiz görülen ölçü dışında mülklerini tüketmelerine izin vermeyin, ama onları soktuğunuz durumu adaletle ve imanla kollayın; bütün yapmanız gereken budur.³¹

İnanan ile inanmayan arasındaki bu mali farklılık, 19. yüzyıla kadar bütün İslâm dünyasında yürürlükte kaldı ve hiçbir yerde hiçbir zaman ihmaline izin verilmedi. Oysa uygulamada diğer kısıtlamalarda hatırı sayılır değişiklikler olabilmekteydi. Genel olarak bakıldığında bu kısıtlamalara sıkı bir biçimde uyulmaktan ziyade çok zaman aldırış edilmedikleri gibi bir izlenim doğmaktadır. Bu gevşek tutum, hiç şüphe yok ki, kısmen bir ortaçağ devletinin uyruklarına karşı kullanabildiği maddi ve alçaltıcı kısıtlamalar getirmekteki içtenlikli isteksizlikleri

ne yorulabilir.

Ama bazıları yumuşatılmış bile olsa genelde bu kısıtlama örüntüsü İslâmi yaşam tarzının bir parçası halini almıştır. Diğer pek çok toplumda ve durumda olduğu gibi, bu örüntünün simgesel amacı, kimin uzaktan da olsa egemen grubun mensubu olduğunu, kimin olmadığını göstermek ve bu iki grup arasındaki ayrımı korumaktır.

Bu kısıtlamaların gevşetilme ya da sıklaştırılma ölçüsü pek çok etken tarafından belirlenmekteydi. Müslüman devletin güçlü ya da zayıf oluşu bu etkenlerden en önemlisiydi. Birinin kendini zayıf ve tehdit altında değil de, güçlü olarak duyumsadığı bir sırada hoşgörülü olması çok daha kolaydır. Müslümanlar ile zimmiler arasındaki ilişki, her zaman İslâm ile dış dünya arasındaki ilişkinin seyrine bağlı olmuştur. Haçlı seferlerinden sonra Müslüman devletlerin gayri Müslim uyruklarının durumunun bozulduğunu görmekten dolayı şaşırılmamız gerekiyor, zira bu dönemde Müslüman dünyası Hristiyan dünyasına nazaran daha zayıf ve yoksul bir hale gelmişti. Söz konusu kısıtlamalar daha bir katılıkla uygulanmış, hatta gayri Müslim uyruklar belli ölçülerde toplumsal bir ayrımcılığa maruz kalmıştı, ki bu daha önceleri sık rastlanan bir durum değildi.³²

Genelde gayri Müslimlere hoşgörüyle bakılıyor olsa bile, durumları güvenli olmaktan uzaktı. Aşağılama, bu örüntünün bir parçası haline gelmişti. Aşağılık, yoksulluk, zelil anlamına gelen Kuran'daki *zül* ve *zillet* sözleri Müslüman yazarlar tarafından gayri Müslimler, özellikle de devletin Yahudi uyruklarına münasip görülen aşağı konumu belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Orta Çağ kaynakları da, İslâm ülkelerini gezen bir dizi Batılı gezgin de bu duruma sık sık tanıklık etmektedir.³³

Müslümanların gayri Müslimler üzerindeki egemenliğinin uzun tarihi gözden geçirildiğinde, algılama ve tutumlar ile ilgili sorunların kilit önemde sorunlar olduğu görülür. Müslümanlar zimmi uyruklarına nasıl bakıyorlardı? Kendileri ile uyrukları arasında normal saydıkları ilişki neydi? Bu normlardan ne tür sapmaları karşı çıkma nedeni olarak görüyordu ve ne tür karşı

çıkmlar söz konusuydu?

Önemli bir noktanın hemen belirtilmesi gerekiyor. Yahudilere -ya da herhangi başka bir gruba- karşı Hristiyan dünyadaki anti-semitizm türünden köklü bir düşmanlık hissini varlığına ilişkin hemen hiç bir ize rastlanmamaktadır. Ancak olumsuz tutumların varlığı da su götürmez bir gerçektir. Bu tutumlar kısmen egemen bir grubun bağlı gruplara karşı hissettigi "normal" duygulardı -ve layıkıyla incelendiğinde her toplumda buna benzer tutumlar görmek olasıdır-; kısmen ve daha özel olarak kendilerine doğruyu kabul etme fırsatı tanınmış, ama bilerek isteyerek kafir kalmayı seçen kimselere karşı Müslümanların duyduğu küçümseme ve hor görme tavrıydı; ve kısmen de herkese değil, şu ya da bu gruba yönelik belli bir takım özgül önyargılardan oluşmaktaydı.

Bütün olarak bakıldığında, Hristiyan anti-semitizminin tersine Müslümanların gayri Müslimlere karşı tutumunda nefret, korku ya da düşmanlık değil bir tür hor görme, küçümseme duygusu hakimdi. Bu duygu çeşitli biçimlerde ifade edilmiştir. Bunların arasında Hristiyanlara ve zaman zaman da Yahudilere saldıran polemik tarzı yazılar da yok değildir.³⁴ Uyruk dinlere ve üyelerine gösterilen olumsuz tutumlar, genellikle dinsel ve toplumsal terimlerle, çok nadir olarak da etnik ya da ırksal terimlerle ifade edilmektedir. Aşağılama dili genellikle çok güçlüdür. Yahudilere "maymun", Hristiyanlara "domuz" demek beylikleşmiştir.³⁵ Gerek sohbet sırasında gerekse yazışmalarda Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar için farklı hitap biçimleri kullanılır. Hristiyanların ve Yahudilerin çocuklarına Müslüman isimleri vermeleri yasaktır ve Osmanlı döneminde üç dinin de paylaştığı Yusuf ya da Davud gibi adlar üç dinin her birinde farklı şekillerde yazılmaktadır.³⁶ Gayri Müslimler böyle yığınla farklılıkla bir arada yaşamayı öğrendiler; kılık kıyafetle ilgili yasalar gibi, bunlar da aşağılama simgeselliğinin birer parçasıydılar.

Şii Müslümanları, ayrıca dinsel temizlik konularıyla da ilgilenmişlerdir. Temizlik (taharet) ile kirlilik (necaset) dini-bütün

Müslümanlar için çok önemlidir. Kir, Müslüman fakihlerine göre, dinsel mundarlık durumu yaratır ve cinsel temastan, adet-ten ve doğumdan, küçük ya da büyük abdest bozmaktan ya da şarap, domuz, ter ve beden atıkları gibi temiz olmayan şeylerle temastan ileri gelebilir. Dini-bütün Şiiler için gayri Müslimler de bu kategoriye girerler ve onlarla temas etmek ya da kullandıkları giyeceklere, yiyeceklere veya kaplara dokunmak kirliliğe yola-çar ve dinsel görevlerin ya da ibadetin yerine getirilmesinden önce temizlenilmesi gerekir.³⁷ İran'daki bazı yetkililer bu dinsel temizlik meselesinde daha da katı bir tutum içindeydiler. Öyle ki 19. yüzyıl sonlarında İran'da uygulanan bir dizi kural arasında, yağmur ya da kar yağarken Yahudilerin kapı önlerine çıkma ya-sağı da yer almaktaydı. Burada muhtemelen yağmurun ve karın Yahudilerin mundarlığını Müslümanlara taşımasından korkul-maktaydı.³⁸ Temiz olmayan bir gruba mensup kişilerce kirletil-me tehlikesine karşı gösterilen bu takıntı, aslında İran Şiiliği ile sınırlıydı ve Zerdüştiliğin de bunda bir payı olmuş olabilir. Bu gibi hususlar Sünni İslâmın ana mecrasında hiç tanınmamıştır.

20. yüzyıl başlarında bu tür inançlar ile bu inançlardan kay-naklanan uygulamalar yavaş yavaş unutulmuştu, ancak son zamanlarda tekrar hatırlanmaya başlandı. İbadet ve ilgili mev-zularda Müslümanlara yol göstermek amacıyla yazılmış elden ele dolaşan bir kitapta Ayetullah Humeyni şöyle buyurmakta-dır: "Kirlenmeye yolaçan onbir şey vardır: 1. idrar, 2. dışkı, 3. sperm, 4. ter, 5. kan, 6. köpek, 7. domuz, 8. kafir, 9. şarap, 10. bira, 11. temiz olmayan şeyler yiyen bir devenin teri". 8. madde-yi açılmakla şöyle ekler: "Kafirin bütün gövdesi kirlidir; saçla-rı, tırnakları, beden salgıları pistir". Gerçi çare de yok değildir: "Gayri Müslim bir erkek ya da kadın İslâm'a geçtiğinde gövde-leri, tükürükleri, sümükleri ve terleri ibadetle temizlenir. Ancak elbiseleri dönmeden önce terli bedenleriyle temas etmişse bun-lar hala kirlidir".³⁹

İslâm toplumunda çeşitli alt grupların giydikleri ve taktık-ları ayırtedici kıyafet ve başlıklar dışsal olduğu kadar belli öl-çülerde içsel tanınmaya da hizmet etmiştir ve pek çok durum-

da bu uygulamalarla hiçbir düşmanca niyet güdülmemiştir. Bazı dinlerde çeşitli mezhepler, dinsel, etnik, kavmi ve başka tür gruplar çok eski zamanlardan günümüze dek varlıklarını korumuş ve hatta onları diğerlerinden ayıran ve bu sayede muhtemelen kendilerini üstün görmelerine yolaçan biçim ya da renkteki kıyafet ve başlıklarla ödüllendirilmişlerdir. Kimliği ile gurur duymak topluluk halinde yaşayan insan grupları için, hatta ayrımcılığa ya da zulme maruz kalanlar arasında bile ola-ğan bir durumdur. Ayırtedici kılık-karşılıklı tanınmayı ko-laylaştırmak ve dayanışma ya da desteğe hak iddiası taşımak-la yararlı bir amaca da hizmet etmektedir. Daha M. Ö. 7. yüzyılda Peygamber Tsefanya (I,8) "Ve Rabbin kurbanı günü vaki olacak ki....ecnebi esvabı giyenleri[n]" Tanrı tarafından ce-zalandıracağını söyler. Aynı şekilde Talmud'da Yahudilerin İranlılar, yani içinde yaşadıkları imparatorluğun efendileri gibi giyinmemeleri buyurulmuştur.⁴⁰

İslâmın ilk günlerinden itibaren Müslüman otoriteler mü-minlere neredeyse hep bir ağızdan şu talimatı vermişlerdir: "*Halifühüm*"; kendinizi onlardan -yani kafirlerden- örf ve adet-lerle olduğu gibi kılıkta da ayırın.⁴¹ Müslümanlar kafirler gibi giyinemediklerine göre, kafirler de Müslümanların kıyafetlerini giyemez ya da onlara öykünemezlerdi. Bu ilkeye katı bir biçim-de uyulduğu görülmemiştir, ama kurala aldırış edilmemesi zaman zaman ülemayı müteessir etmiştir. Sakin ve müsamaha-kar biri olarak bilinen, Muhteşem Sultan Süleyman zamanında-ki Osmanlı İmparatorluğu şeyhülislamı olan Ebusuud Efendi bile standard otoritelerin zikrettiği aşağıdaki fetvada da görül-düğü gibi, bu kuralın çiğnenmesi karşısında nadir bir öfke nö-betine kapılmıştır:

SORU: Şayet bir yönetici Müslümanlar arasında yaşayan zımmilerin yüksek ve süslü evler yapmalarını, şehir içinde ata binmelerini, gösterişli ve pahalı elbiseler giymelerini, yakalı kaftanlar, mükellef kumaşlar, postlar ve sarıklar bii-rünmelerini; hülâsa Müslümanları alçaltıp kendilerini yuk-

seltmeye yönelik işlerden men' ederse bunun Allah katında bir mükafatı olacak mıdır?

CEVAP: Evet. Zimmilerin Müslümanlardan elbiseleriyle, binek hayvanlarıyla, semerleriyle ve başlıklarıyla ayrılması gerekir.⁴²

Zimmilere kılık kıyafet konusunda dayatılan kısıtlamalar çok sayıda farklı kaynaktan gelmekte ve ardında birden fazla saik barındırmaktadır. Bir anlamda, bu kılıkların şimdiye dek grupların birer ifade şekli olmuş -ya da bilahare o duruma gelmiş- belli kıyafet biçimlerinin olumlanması ve devamı olduğuna hiç şüphe yoktur. İslâmın ilk dönemlerinde Müslümanlık açısından zorunlu bir güvenlik düşüncesi; yani Müslümanlar henüz küçük bir yönetici azınlık iken birbirlerini tanıyabilmeleri ve koruyabilmeleri düşüncesi hakimdi. Ortaçağlarda bu ihtiyaç ortadan kalktı ama Osmanlı'nın önce Hristiyan Küçük Asya'da sonra da Hristiyan güney doğu Avrupa'daki ilerleyişleri bu ihtiyacı yeniden depreştirdi.

Son olarak ileriki yüzyıllarda daha önemli ve egemen hale gelmiş olan bir üçüncü düşünce daha söz konusuydu: Zimmileri küçültme, aşağılıklarını sürekli hatırlatma ve bu niteliklerini ve yerlerini unuttuklarında cezalandırma arzusu.

Aşağılanma belirtilerini pek çok biçim altında görmek mümkündür. Yahudilerin ve Hristiyanların, ailelerinin, kölelerinin farklı renklerde pelerinler giymeleri ve başlıklar takmaları zorunluluğunun ille de kendi başma düşmanca bir niyet barındırması gerekmez. Ne var ki, giysilerinin üzerine değişik renkte bir kumaş parçası yamama zorunluluğu getirilmesinde, farklılaştırmak kadar küçültmek gibi bir niyet bulunduğu da aşîkardır. Yahudilerin getto dışına çıkarken yalın ayak yürümelerini, hasır terlik giyinmelerini şart koşan Fas yasalarında da aynı özellik vardır.

Belki de bunlardan daha önemlisi Zimmilerin silah taşıyan sınıflardan olmadığını göstermek, daha doğrusu vurgulamak amacıyla yapılmış düzenlemelerdir.⁴³ Zimmiler ata değil,

eşeğe binmek zorundaydılar; üstelik hayvaña bacaklarını iki yana sarkıtarak değil, tıpkı bir kadın gibi yandan binmeleri gerekiyordu. Hepsinden önemlisi silah taşıyamazlardı; o nedenle daima kendilerine saldıranların insafına kalmışlardır. Zimmilere karşı silahlı saldırılar pek sık rastlanan vakalardan olmasa da, silah taşımamanın normal görüldüğü bir toplumda silah taşıyamayanlar için hem bir aşağılanma hem de tehlike duygusu hep vardır. Bu konuda yoksunluk durumunda olanlar sadece zimmiler değildi; özellikle Arap yarımadasında başka toplumsal gruplar da aynı durumdaydı. Ancak durumları en hassas olanlar zimmilerdi. Zimmi biri taşlanmak gibi özellikle çocukların yaptıkları küçük ama can yakıcı saldırılara karşı kendini savunamazdı, daha doğrusu savunması yasaktı. (Taş atmak ilk zamanlardan modern çağlara kadar pek çok yerde görülmüş bir eğlenme türüdür). Zimmiler saldırılara ya da başka tür zarar verici davranışlara karşı korunmaları için kamu otoritelerine güvenmek zorundaydılar ve bu koruma ekseriyetle sağlanmış, hatta aslında bir adet halini almış olmasına rağmen, kargaşa ve düzensizliğin hakim olduğu zamanlarda bazı sürçmelerin meydana gelmesi de kaçınılmazdı. Sonuçta kendini sürekli tehdit altında ve güvensiz hissetme duygusu zimmilerin yazılarında sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu kez özsel simgesel olmaktan çok simgesel nitelikte benzer bir aşağılık ifadesi de zimmi kadınların kılıklarıyla ilgili düzenlemelerde yer almaktadır. Gösterişli kıyafetler giyinmeleri ve pahalı mücevherler takmalarını yasaklayan düzenlemeler ancak zaman zaman uygulamaya zorlanmıştı ve zaten Müslüman kadınlar üzerinde de bunlara benzer kısıtlamalar söz konusuydu. Ama açıkca astlık belirtisi olan bir fark da vardı. Özgür Müslüman kadınların evlerinden çıkarken yüzlerini peçeyle örtmeleri gerekiyordu. Zimmi ve köle kadınların ise yüzlerini açmalarına izin vardı, hatta kimi zaman böyle davranmaları şart koşulmuştu. Zimmi kadınların peçe takmalarını yasaklayan bazı düzenlemeler de söz konusuydu.⁴⁴ Açık yüzün köle kadını, peçeli yüzün ise erdemli ve edepli kadını çağrıştırdığı ise açıktır. Bu kurallarda

anlatımını bulan duygu, yakın zamanlarda kadın göğsünün sergilenmesi ile ilgili Batılı adetleri esinleyen duyguyla aynıdır. Sinema ve televizyondaki ölçütlerin şimdikinden çok daha katı olduğu bir zamanda, çıplak göğüslü kadınların teşhiri ancak çok uzaklardaki ilkel kabilelerden olma şartıyla kabul edilebilirdi. Beyaz, yani uygar iseler teşhir edilmeleri yasaktı.

İster Sünni ister Şii olsun bu düzenlemelerdeki ortak yan zimmilerin toplumsal aşağılıklarının ve buna karşılık Müslümanların üstünlüklerinin devamını sağlamak ve daha özel olarak da bu durumu simgeleştirmek kaygısıdır. Zaman zaman bu aşağı statü belirtileri, gerçeklerden daha fazla önem taşımaktaydı ve şüphesiz -en azından zenginler için- çok daha üzücüydü. Genelde zimmilere dayatılan kılık kıyafet ile ilgili kısıtlamalar toplumsal ve bir anlamda da siyasi nitelik taşımakla birlikte zaman zaman işe başka düşüncelerin de sızdığı oluyordu. İstanbul Kadısı'nın kurallara daha sıkı biçimde riayet edilmesi ile ilgili isteğine karşılık olarak 1568 tarihinde yayınlanan bir fermanla kadının şu gerekçeyi gösterdiği belirtilmektedir: Müslümanlar eski püskü şeyler giyerken zimmilerin başlık, terlik, elbise türünden şeylere yaptıkları yoğun harcamalar bu malların fiyatını arttırmakta, dolayısıyla işin ucu gelip Müslüman halka dayanmaktaydı:

İstanbul Kadısına buyrultu:

Allah'ın esirgediği İstanbul şehrinde oturan⁴⁵ kefereler arasında Yahudi ve Hristiyan kadın ve erkeklerin pahalı, mükellef kumaştan elbiseler giydiklerini, gösterişli sarıklar satın aldıklarını ve bunları sipahiler gibi sarındıklarını, atlastan, pamuktan ve sair pahalı kumaştan kaftanlar giydiklerini, Müslümanlarla aynı kundura ve terlikleri kullandıklarını, bunun neticesi sarık, kumaş ve kunduraları almaya para yetişmediğini ve keferenin Müslümanlar gibi giymekten men edilmesini isteyen Saadet Eşiğimize gönderdiğin mektubuna cevaben;
Biz zaten keferenin kıyafeti hakkında irademizi yazıp göndermiştik.

İşbu irademiz sana vardığında ona göre davranmanı, bu cümleden olmak üzere, Yahudi, Hristiyan ve de diğer keferenin yukarıda anıldığı önceki buyruğuma aykırı olarak pahalı elbiseler giyinmelerine izin verilmemesini buyuruyorum.

(Muhtesiplere/Pazar denetçilerine verile)

21 Safer 976/15 Ağustos 1568.⁴⁶

Zimmilerin yalnızca İslâm'a değil tek tek bütün Müslümanlara karşı da saygılı olmaları çok önemliydi. Zaman zaman dini yetkililer tarafından çıkartılan ya da zimmet sisteminden kaynaklanan kısıtlamaları belirlemek ve ayrıntılandırmak amacıyla Müslüman yöneticilerin yaptığı düzenlemelere bunu sağlayıcı tedbirler sokulmuştu. Kimi zaman bu önlemlerde şaşırtıcı ayrıntılar da yer almaktaydı. Örneğin 15.yüzyılda pazar düzenlemelerini konu alan İspanya Sevilla kaynaklı bir eserde şunları okuyoruz:

Bir Müslüman bir Yahudi ya da Hristiyanı ovamaz, çöpünü dökmez, helasını temizlemez. Bu işler Hristiyan ve Yahudilere daha uygundur, çünkü bunlar aşağı olanların işleridir. Bir Müslüman bir Yahudi ya da Hristiyanın hayvanına bakamaz, onların katırcısı olamaz, üzengisini tutamaz. Bunları yapan bir Müslüman ihbar edilmelidir.⁴⁷

1892 yıllarında mollalar İran'da Hamedanlı Yahudilere çok daha ayrıntılı koşullar dayatmak istemişti:

Bir Yahudi sokakta yürürken bir Müslümanın asla önüne geçmemelidir. Bir Müslümanla yüksek sesle konuşması yasaktır. Bir Müslümana borç veren bir Yahudi borcunu alçak ve saygılı bir sesle isteyecektir. Şayet bir Müslüman bir Yahudiye hakaret ederse bu ikincisi kafasını eğmeli ve tek ses çıkarmamalıdır.⁴⁸

Tek tek Müslümanların şahıslarına saygı gösterilmesinin toplumsal bir yükümlülük olduğu, böyle yapılmamasının hoşnutsuzluğa, hatta muhtemelen ciddi yaptırımlara yolaçtığı bir yerde, İslâm inancına, kitabına ya da kurucularına saygıda kusur etmenin cezasının ölüm olması normaldi. İslâm hukukunda "İslâm'a hakaret eden zımmiler" sorununa -teknik olarak *sabb* olarak bilinen suçun tanımı, suçlama için gerekli kanıtlar ve verilecek ceza gibi konularda- hayli yer ayrılmıştır.⁴⁹ Genelde Şii-ler, Sünniler arasında da özellikle Maliki ve Hanbeli okulları bu konuda çok serttiler ve ölüm cezası öngörüyorlardı. Hanefiler ve bir ölçüde de Şafiiler daha ılımlıydı ve bazı durumlarda kırbaç ve hapis cezası ile yetiniyorlardı. Türk kadısı Ebusuud efendi sadece bu davranışı alışkanlık edinmiş kamu suçluları için ölüm cezasına hükmetmektedir ve bu durumdaki bir sanığa acı vermekten imtina edilmemesi gereğini savunmaktadır. Anlamsızca ve kötü niyetle kovuşturmalara gidilmemesi konusunda son derece titiz davranan Ebusuud efendi sanığa "bir iki kişinin lafı" üzerine "adet haline getirmiş" gibi davranılmamasını buyurur. Sanığın adet haline getirmiş olduğunun "ilgisiz Müslümanlar" -kendi tabiriyle *bigaraz*, yani kin ve garaz gütmeyen Müslümanlar- tarafından yetkililere belirtilmesi koşulu vardır. Adet haline getirmiş olduğu anlaşılırsa sanığa ölüm cezası verilebileceği" gibi, "şiddetli kırbaç ve uzun hapis cezası da yeterli olabilir"di. Aynı şekilde Ebusuud efendi Peygamberi karalayan ya da küçümseyenlere ölüm cezası vermekle birlikte, bu uygulamanın suçun aleni olarak ya da yayın yoluyla işlenmesi halinde geçerli olacağını ve kafirin "inançsızlığının gereğini" söylediği için, yani Muhammed'in nübüvvetini reddetti diye suçlu tutulamayacağını belirtir. Bu çekincelere rağmen peygambere hakarete bulunan bir zımminin ölüm cezasına çarptırılması gerekir, çünkü "biz ona bunun için zimmet vermedik".⁵⁰

Aslında şehit olmak isteyen ve amaçlarına bu yolla ulaşan kimseler de yok değildi, ama çoğucası suçlular ya meczup ya da sarhoş kimselerdi. Zaman zaman da siyasal gereklerle, halkın baskısıyla ya da hatta kişisel kinler dolayısıyla bu yönde

suçlama yapılabilmekteydi. Genelde bu suçtan dolayı kovuşturma açıldığı ve insanların mahkum edildikleri pek vaki değildi, ancak yine de 19. yüzyılın ortalarına dek zaman zaman varlığını sürdürdü ve zan altında kalma korkusu zımmilerin hadlerini bilmelerinde en büyük etken oldu. 1833- 1835 yıllarında Mısır'da yaşamış olan Edward Lane, Mehmet Ali Paşa döneminde Mısırlı Yahudilerin durumlarındaki iyileşmeyi belirttikten sonra, şunları söyler: "şu anda daha az baskı görüyorlar; ama yine de ortalama bir Arap ya da Türkün hakaretine uğradıklarında ya da onlar tarafından dövüldüklerinde bir küfür bile etmeye cesaret edemiyorlar; zira pek çok Yahudi Kuran ya da peygamber hakkında ileri geri konuştular diye yok yere ya da kötü niyetle suçlanarak öldürülmüşlerdir".⁵¹

Bu konuda ünlü bir dava 1857'de Tunus'ta yaşanmıştı. Batu Sfez adında çok alt statüden bir Yahudi içkiliyken İslâm'a hakaret etmekle suçlanmıştı. O zamanlar Tunus'ta hakim olan Hanefi yasalarına göre yargılanması halinde az bir cezayla kurtulması kabil olacaktı. Ama yönetici istisnai bir uygulama yaparak davayı daha katı olan Maliki mahkemesine gönderdi; bu durumda ölüm cezası kaçınılmazdı. Çağdaş gözlemcilere göre, bunun nedeni söz konusu yöneticinin yakın bir zamanda bir Yahudiye soyan ve öldüren Müslüman bir askerin ölüm cezasının infazını emretmiş olmasıydı. Dolayısıyla bu Yahudinin idamı tarafsızlığın zorunlu bir göstergesi olarak görülüyordu⁵² Her ne kadar bu suçla ilgili cezai takibata pek çok yerde son verilmiş olsa da, bir gayri Müslimin İslâmı eleştirmesi, hatta değerlendirmesi hala son derece hassas bir konudur.

İran'da Şiiler Osmanlı İmparatorluğundaki Sünni çağdaşlarına oranla çok daha hoşgörüsüzdüler. Kovma, zorla din değiştirme ve öldürme -ki bunlar Sünni ülkelerde çok nadir karışılan durumlardı- 19. yüzyıla kadar İran'daki yaşamın olağan özelliklerini oluşturmuştur. Batılı gezginler Şah'ın gayri Müslim uyruklarının sefil ve düşkün durumlarından sık sık söz etmişlerdir. Genelde bakıldığında İspanya ve Arabistan dışında, İslâmi rejimlerin çevre ülkelerden çok merkezde daha

hoşgörülü bir tutum içinde olmaları dikkate değer; gerçekten de İslâm uygarlığının kalbinden uzaklaştıkça baskılar daha da artmaktadır. Gayri Müslimler için yaşam, Kuzey Afrika ve Orta Asya ile karşılaştırıldığında, Mısır'da, Türkiye'de, Suriye'de ya da Irak'ta çok daha iyiydi.

Zimmilerin alt ve aşağı bir statüden görüldüklerinin belki de en açık göstergesi, bir ayrımlanma ve aşağılanma paradigması olarak kullanılmalarıdır. Şii bir yazar halife Ömer'i evlilikte Arap ve Arap olmayan Müslümanlar arasında ırk ayırım yapmakla suçlamıştı: haklarını kısıtlamak suretiyle, Arap olmayan Müslümanlara "Yahudiler ve Hristiyanlar" gibi davranıyordu.⁵³ 10. yüzyılda Mısır'ı fetheden Kuzey Afrikalıların (Kuzey Afrikalı olmayan) Doğu kökenli askerlere karşı ayırmacılık yaptığını belirten Suriyeli bir tarihçi şu gözlemde bulunmuştu: "Doğulu kardeşlerimiz bunların arasında, Müslümanların arasındaki zimmilere dönmüşlerdi".⁵⁴ 18. yüzyılda yaşamış ve peygamber soyundan gelen bir Müslüman Şerif'in Yeniçeriler tarafından tutuklanıp kaba muameleye uğratıldığını belirten Şamlı biri güncesine şöyle yazmıştı: "Ona sanki Yahudiymiş gibi davrandılar..."⁵⁵. Aynı anlayış şu sıkça edilen yeminde de görülmektedir: "[Dediğim doğru değilse] Yahudi olayım..."

Ancak işin olumsuz olduğu kadar olumlu bir yanı da vardı. Bu topluluklar ile Müslüman devlet arasındaki ilişkiler zimmet yasası tarafından düzenlenmişti ve sözleşmeye dayalı bir ilişki olarak görülmekteydi. Gerek Kuran gerekse hadisler anlaşmaların kutsallığını ve kendileriyle bir anlaşma (ahd) yapılan *mu'ahad* denilen bu kişi ya da grupların canlarına ve mallarına saygı göstermek gerektiğini ısrarla vurgularlar. İlk dönemlerde fakihler zimmeti en azından bu talimatların koruması altında bir tür anlaşma olarak kabul etmişlerdir. Ünlü Suriyeli Arap fakih El Avzai'ye (doğumu 774) atfedilen bir mektup bu açıdan son derece öğreticidir. Lübnan'ın Arap valisi Hristiyanlar arasında patlak veren bir isyanı bastırmıştır. El Avzai valiye ayırım gözetmeksizin sertlik göstermekle suçlar. El Avzai'ye

göre vali isyana karışmamış zimmileri Lübnan Dağı'ndan kovmuştur. "Bazılarını öldürdün geri kalanlarını da köylerine geri gönderdin. Allah 'Hiç kimseye başkasının suçu yüklenemez buyururken (Kur'an, VI, 164), sen bir kaç kişinin günahından ötürü çokluğu nasıl cezalandırabilirsin? İzlenecek en iyi öğüt, 'eğer biri mu'ahada zulüm eder, taşıyamayacağı kadar yük yüklerse [ahiret gününde] ondan davacı olacağım'...diyen peygamberin irşadıdır".⁵⁶

Metindeki *mu'ahad* teriminin zimmileri içerdiği açıktır. Sonraki yazılarda daha çok Müslüman devletin yönetimi altındaki bir gruba tanıdığı ayrıcalık olarak görülen zimmetin sözleşmesel ve iki taraflı özelliğine daha az önem verilmeye başlandı. Ancak yine de zımma hala İslâm'ın Kutsal Yasası'nın bir parçasıydı ve her iyi Müslümanın saygı göstermesi ve savunması gereken bir şeydi. Kutsal Yasa bu dinlerin salıklarına belli bir statü vermiştir. Dolayısıyla onlar bu statüyü Allah'ın yasasına göre hak etmişlerdir.

Kutsal Yasa zimmilerin bu yasayı çiğnemelerini yasakladığı gibi Müslümanları da zimmileri süründürmekten men etmiştir. Örneğin, 11. yüzyılda Fatımi halife Ez Zahir'in,

halkın önünde okunmak üzere, herkese karşı iyi niyetlerini ifade eden ve devlet hizmetinde ve adalet işlerinde görev alan kimselerin doğru yoldan ayrılmamalarını, önlerine gelen ve kendilerini ilgilendiren her konuda adil davranmalarını, barışçı ve dürüst olanları savunmalarını, yanlış yapanların ve mesele çıkartanların yakasına yapışmalarını bir kere daha hatırlatan bir kararname yayınladığı [söylenir]. Aynı zamanda Ez Zahir himaye altındaki dinlerin, Hristiyanlığın ve Yahudiliğin inananları arasında İslâm dinine geçmeye zorlanacaklar diye bir korkunun varolduğunu, bu yüzden kırgınlık ve küskünlük duyduklarını, oysa dinde zorlama olmadığını (Kur'an, II,256) söylemiştir. Bu vesveselerden kurtulun, korunmaya devam edeceğinizden, korunmuş cemaatler olarak kalacağınızdan müsterih olun demıştır. Yükselme ve çıkar sağlama amacıyla olmamak kay-

diyla içlerinden her kim gönül rızası ve Allah'ın inayetiyle İslâm dinine geçmek isterse, bunu yapabilir; hoş ve mübarek karşılanacaktır; İslâm'dan dönmüş olmamak kaydıyla her kim kendi dininde kalmak isterse koruma ve sakınma görecektir ve onu korumak ve esirgemek bütün Müslümanların ödevidir".⁵⁷

Ertesi yüzyılda yani Haçlı döneminde bir fakihden Müslüman bir yöneticinin zimmi uyruklarını sürüp süremeyeceği konusunda görüş istendi. Cevap, ister kendi güvenlikleri için olsun isterse Müslüman [devletin] güvenliği bunu gerektirsin, eğer iyi bir neden varsa sürebilir şeklinde olmuştur:

Şayet imam, himaye altındaki dinlere mensup kimseleri [ehl-i zimmet] topraklarından çıkarmak isterse ve bunu haklı bir gerekçe bulunmadan yaparsa nacaiz olmaz, ama gerekçe varsa caiz olur. Zamanımızda haklı gerekçe şudur: imam, naçar ve zayıf olduklarından himaye altındaki dinlere mensup kimselerin küffarın [ehl-i harp] elinde telef olmalarından korkabilir ya da Müslümanların güvenliğini tehlikeye düşürmelerinden endişe duyabilir, ola ki bunlar düşmana Müslümanların zaafı hakkında bilgi sızdırabilirler.⁵⁸

Mart 1602 tarihinde Sultan III. Mehmed'in yayınladığı bir Osmanlı fermanında Müslüman devletin zimmiye karşı yükümlülükleri açıkça belirtilmiştir. Şöyle başlıyor ferman:

Gücü Her şeye Kadir, Kâinatı Yaratan Rabbimizin Kitabında Yahudi ve Hristiyan zimmi topluluklar hakkında buyurduğu gibi, can ve mallarının korunması, güvenliği ve muhafazası Müslüman ümmetinin daimi ve toplu bir ödevi ve İslâmın bütün egemenlerine ve şerefli yöneticilerine yüklenmiş zorunlu bir yükümlülük olduğundan, onun içindir ki, benim yüce ve din esinli korumamın, benim kutlu saltanat ve mutlu halifelik günlerimde soylu Şeriat uyarınca, bana vergi ödeyen bu topluluklardan her birinin, zihin

huzuru ve güveni içinde kendi işlerine bakmalarının ve hiç kimsenin onlara engel olmamasının ya da Tanrı'nın buyruğuna ve Peygamberin Kutsal yasasına aykırı olarak kendilerine ve mallarına zarar vermemesinin sağlanmasına yönelmesi gerekli ve önemlidir.⁵⁹

Zimmiyet statüsünü kuran ve koruyan Kutsal Yasa'yı uygulamak Müslüman fakihlerin, hatta hükümdarların ortak kaygısı olmuştur. Günümüze dek ulaşan arşivler sayesinde hakkında fazlasıyla bilgi sahibi olduğumuz Osmanlı dönemi, azınlık üyelerinin ayak takımının şiddetine karşı korunmak üzere yasa ve düzen güçlerine yaptıkları ve netice aldıkları başvuru örnekleriyle doludur. Zaman zaman yasa ve düzen güçleri arasında uyumsuzluklar çıktığı gibi, azınlıkların bunlardan birine karşı diğerine sığındıkları anlar da olmuştur. Bir Osmanlı eyalet merkezinde yasa ve düzen sırasıyla kadı, yani yargıç ile vali, yani yönetici tarafından temsil olunmaktadır. Birinin payandası ulema, ötekinin orduydu. Azınlık mensuplarını kimi zaman zalim bir yönetici karşısında adil bir yargıç ararken, kimi zaman da bağınaz ulemanın bağınazlığından kendilerini kurtarması için dürüst fikirli bir yönetici ararken görüyoruz. Ancak Ulemadan devletin kadı olarak atadığı resmi görevliler arasında böyle bağınazlar pek seyrek bulunurdu ve zimmiye çoğu kez hem idari hem dini otoritelerin desteğine güvenebilmekteydiler. Bu otoriteler güçten düştüklerinde ve düzeni sürdürebilecek ya da yasaları uygulatabilecek basireti gösteremediklerinde -ki bu durum son yüzyıllarda gittikçe daha sık yaşanır olmuştur- sorun da patlak verdi.

Zaman zaman bir zulüm olduğunda, bunu yapanların eylemlerini Kutsal Yasa'ya göre haklılaştırma kaygısına düştüklerine tanık olmaktadır. En sık başvurulacak sav şuydu: Yahudiler ya da Hristiyanlar hadlerini aşmak suretiyle anlaşmayı çiğnemiş, dolayısıyla İslâm ile olan sözleşme koşullarını bozmuşlardır; Müslüman devlet ve halkı artık bu anlaşmayla bağlı değildir.

En şiddetli zimmi karşıtı yazında bile yapılanları Kutsal

Yasa ya göre haklılaştırma kaygısını görmek mümkündür. 1066 tarihinde Granada'da yazılmış Ebu İshak'a ait bir Yahudi karşıtı şiir, bu açıdan son derece öğreticidir. Aynı yıl yaşanmış Yahudi karşıtı olaylara yol açtığı söylenen bu şiirde şu anlamlı dizeler yer almaktadır:

Onları öldürmekle imanından olmazsın, korkma
imansızlık onları şimdi olduğu gibi bırakmaktır.
Onlar yaptığımız ahdi çiğnediler
neden bozguncuya karşı suçlu olasın ki?
Sen geride onlar ilerdeyken
onlara adalet olur mu?
Şimdi sen onların yanında aşağısın
sanki sen hatalısın da, onlar haklı!
Sana yapılan yanlışları hoşgörme
çünkü onların yaptıklarının kefilisensin
Allah halkını kollar
ki Allah'ın halkı paydar olacaktır.⁶⁰

Şiirin ana teması hadsizlik karşısında duyulan infialdir. Ama Hristiyan anti-Semitizminin tam tersine, Ebu İshak bu fevranında bile Yahudilerin yaşama, geçinme ve dininin gereklerini yerine getirme hakkını reddetmez. Bir fakih olarak bu hakların Kutsal Yasa tarafından güvence altına alındığını ve bağlayıcı bir yasal sözleşme olarak zimmet kurumunun içine dahil edildiğini bilir. Ebu İshak bu sözleşmeyi değil inkara, önemsizleştirmeye bile kalkmaz. Aksine Yahudileri soyar ya da öldürürken yasa dışı davranmayacakları -yani İslâm'ın Kutsal Yasasında belirtilmiş ve kutsanmış koşulları çiğnemeyeceklerine, bu anlamda ruhlarını öteki dünyada tehlikeye atmayacaklarına- kendini ve dinleyenlerini inandırmak için çırpınır. Ebu İshak'a göre sözleşmeyi çiğneyen, bu yüzden de sözleşmenin Müslümanlar için bağlayıcılığını ortadan kaldıran Yahudilerdir. Müslümanlar ile yöneticileri zimmet kurumunun getirdiği yükümlülüklerden bağışık kalmışlardır; dolayısıyla yasadışılığa düşmeden, yani günah işlemeyen Yahudilere saldırmakta,

öldürmekte ve mallarına el koymakta özgürdürler.

Ebu İshak'ınki gibi tepkiler ve 1066'da Granada'da yapılan türden katliamlar İslâm tarihinde nadir görülen şeylerdir. Genelde yöneticilerine rızayla itaat ettikleri sürece zimmilerin dinlerinde kalmalarına, işlerine güçlerine bakmalarına ve kendi hayatlarını yaşamalarına olanak tanınmıştır. En şiddetli ve kanlı çatışmaların zimmilerin artık kurallara kulak asmadıkları ve saygı göstermedikleri 19 ve 20. yüzyıllara rastlaması anlamlıdır.

Ne var ki kuralların her iki tarafça da anlaşıldığı ve kabul edildiği ilk dönemlerde bile zaman zaman güçlükler yaşanmış değildir. Bu güçlükler yer yer bir tarafın "zulüm" ötekini "cezalandırma" adını verdiği şiddet olaylarına yol açmıştır. Ancak bu tür şiddet halleri seyrekti. Daha ziyade kuralların daha sıkılaştırılması gibi bir çareye başvurulurdu; yani o zamana dek bir takım suçmeler olmasına göz yumulan kısıtlamalar daha katı bir şekilde uygulanır, hatta yeni kısıtlamalar getirilirdi. Bu tür baskılara ya da en azından Müslüman tarafın bu baskıları haklı göstermek veya açıklamak üzere geliştirdiği savlara ilişkin olarak yapılacak bir sınıflama ve mümkünse tipoloji, hoşgörünün nasıl anlaşıp uygulandığı sorununu belli ölçülerde açıklık getirebilir.

En sık rastlanan durum şudur: Sofu ve gayretkeş yönetici, kafir uyruklarının ve kendinden önceki gevşek yöneticilerin yapmış olduğu hataları düzeltir ve topluluğu İslâmın öngördüğü gerçek yola oturtmaya çalışır. Böyle bir yöneticinin paradigması, daha sonra tarihçilerin anlattığına göre biyografisi İslâmi bir restorasyonun standard kalıplarını içeren Emevi halifesi II. Ömer'dir. Belli aralıklarla İslâm tarihinde şöyle bir durum nükseder: Hareketler ya da bireysel yöneticiler katı ve militan bir ortodoksi dönemi başlatırlar. Böylesi zamanlarda İslâmın saflaştırılması, yüzyıllar içerisinde imanı bozan ve çürüten yenilikler ile eklentilerin kaldırılması ve Peygamber ile sahabelerin gerçek, sahici İslâmına geri dönme ısrarı öne çıkarılır. Kafirin yola getirilmesi ve öngörülen kısıtlamaların eksiksiz

uygulamaya konulması bu dinsel diriltmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durum kafire zulmedilmesini gerektirmez; tersine sofu yöneticilerin biyografi yazarları ve vakanüvisler zımmilere doğru ve adil davranıldığı üzerinde durmaktadırlar. Ama adalet yasanın onlara tanıdığı yerde kalmalarını gerektirir, daha ötesine geçmelerine izin verilmez.

II. Ömer, gayri Müslimler üzerindeki mali ve diğer kısıtlamaların katıksız uygulayıcısı olmakla ve seleflerinin gayri Müslimlerin işgaline göz yumdukları güç ve nüfuz konumlarından onları uzaklaştıran önlemler almakla tanınmıştır. Geleneksel olarak I. Ömer'e atfedilen bazı kısıtlamaları devreye soktuğu için II. Ömer'i sorumlu tutmak mümkün değildir. Arap olmayan muhtedilere (dönmeler) verilen hakların genişletilmesi ve o zamana dek istedikleri ve Arap aristokrasisinin vermekten geri durduğu eşitliğe şimdi eriştirilmeleri, zımmilerin hakları üzerine kısıtlamalar getirilmesiyle eşzamanlı olarak gerçekleştirilmiştir.

II. Ömer'in reformlarının tarihsel koşulları önemlidir. Konstantinopolis'i almak için karadan ve denizden yapılan muazzam askeri seferler felaketle neticelenmiş ve Emevi imparatorluğu bir bunalımla karşı karşıya kalmıştı. Savaş yeni ve ağır ekonomik yükler getirmişti; Arap ordularının Konstantinopolis surlarına çarpıp parçalanması, Müslüman yönetimini, iradesini zorla dayatacak araçlardan yoksun bırakmıştı. Sürekli olarak sofu Müslüman karşıtlarının meydan okumaları nedeniyle Emevi yönetimi alaşağı edilebilirdi. Halife Süleyman (715-717) bir sefer sırasında öldüğünde, her zaman siyasi becerileriyle tanınan Emevi ailesi, dindarlığı ve inançlarına yakın politikalar izlemek suretiyle Müslümanları hanedanın etrafında toplayabilme becerisiyle nam salmış bir Emevi prensini Süleyman'ın halefi olarak seçti.

Abbasi halifesi El Mütevekkil'e de (847-861) aynı düşünceler yol göstermiş olabilir. Müslüman historiografisine göre El Mütevekkil, önceki halifelerin kayırdıkları sapkın ve zalim Mutezile okulunun egemenliğine son vermiş ve İslâmın sahici nasslarına ve uygulamalarına geri dönülmesini sağlamıştır.

Yönetimini, hatta şahsını tehdit eden şeriflere karşı halk desteğini harekete geçirme ihtiyacının da bu değişikliklerle bir ilgisi olmalıdır. 850'de yayınlanan bir emirnamede şunları okuyoruz:

İmanın ve Düzenin Koruyucusu duydu ki, öngörüsüz ve düşüncesiz bir takım insanlar işlerinde zımmilerden yardım alıyor, Müslümanlara tercihle onları sırdaş tutuyor ve onları uyruklar üzerinde yetkili kılıyorlarmış. Ve bunlar Müslümanlara eziyet ediyor, despotça davranıyor, hile ve yalanla kandırıyormuş. Böyle yolsuzluklara büyük önem veren imanın Koruyucusu söz konusu durumu mahkum ve red etmiştir. Bunu önlemek suretiyle Allah'ın teveccühüne erişmek isteyen [halife], eyalet ve şehirlerdeki memurlarına ve hudut boylarındaki kentlerin ve yörelerin valilerine yanlarında zimmi çalıştırmaya ya da imanın Koruyucusunun kendilerine gösterdiği güveni ve verdiği yetkiyi zımmilerle paylaşmaya son vermelerini yazmayı kararlaştırmıştır... O yüzden hiç bir müşrikten yardım almayın, himaye altındaki dinlerden olanları Allah'ın onlara tanıdığı konumda tutun. İmanın Koruyucusunun mektubunu bölgenizde yaşayanlara sesli olarak okuyun, herkese duyurun. İmanın Koruyucusu bir daha sizin ya da memur veya yardımcılarınızdan herhangi birinin İslâmın işlerini görürken himaye edilen dinlere mensup kimseleri çalıştırdığını duymasın.⁶¹

Bu ve benzeri önlemlerin asıl hedefi gayri Müslimlerin Müslüman devlet üzerindeki etkilerini ve sadece Müslümanların hakkı olan otorite iddialarını kırmak gibi görünmektedir. Bu arada El Mütevekkil,

Hristiyanların ve genelde zımmilerin bal rengi başlık ve zünnar [kuşak] takmaları; tahta üzengili ve arkasma iki yastık ileştirilmiş semerlere binmeleri; Müslümanlarınkinden farklı renkte başlıklar giymeleri ve bu başlıklara iki düğme ileştirmeleri; kölelerinin kıyafetlerine kendi esvabla-

rına taktıklarından farklı herbiri dört parmak uzunluğunda ve bal rengi olmak üzere biri önde diğeri arkada iki bez parçası diktirmeleri emrini verdi. Sarık saranların sarıkları bal rengi olacaktı. Kadınları sokağa çıkarken bal rengi başörtüleri kullanacaklardı. Kölelerinin kuşak takmalarını buyurdu ve kayış kullanmalarını yasakladı. Yeni yapılmış bütün kiliselerin yıkılması ve [zımmilerin] evlerinin onda birinin alınması emrini verdi. Eğer [boşaltılan] yer yeterince genişse oraya cami yapılacaktı. Şayet cami için elverişli değilse, açık meydan olarak bırakılacaktı. Müslümanların evlerinden ayırılması için kapılarına tahtadan tağutlar [şeytan şekilleri] çakılmasını emretti. Müslümanlar üzerinde yetki sahibi olmalarını sağlayacak yönetim kademelerinde ve resmi işlerde çalıştırılmalarını yasakladı. Çocuklarının Müslüman okullarına gitmelerini ya da Müslüman hocalar tarafından eğitilmelerini yasakladı. Paskalya günlerinde hac taşınmasını ve sokak ortasında Yahudi ayinleri yapılmasını yasakladı. Mezarlarının Müslüman kabirleriyle karıştırılmayacak şekilde yer hizasında olmalarını buyurdu.⁶²

Bunlar El Mutevekkil döneminde gayri Müslimlere eza edildiğinin kanıtı olmadığı gibi, bu kısıtlamaların ne denli yaygın, kapsamlı ve uzun süreli uygulandıkları da açık değildir. Sofuların bu kurallara aldırış edilmediği yolunda sık sık yaptıkları şikayetler ile kısıtlamaları zaman zaman yeniden dayatma yönündeki girişimleri, uygulamaların gevşek tutulduğunu ve aralıklı olduklarını yeterince göstermektedir.

Daha sonra da halife II. Ömer örneğini izleyen pek çok yönetici olmuştur. Bunlardan biri de, saltanatı babası ve önceli olan Fatih Sultan Mehmed'e bir tür tepki niteliği taşıyan Osmanlı sultanı II. Bayezıt'tır (1481-1512). Mehmed deyim yerindeyse Batı'ya bir pencere açmıştı. Gerek Rumları gerekse Yahudileri kayırmış ve Hristiyan Avrupalı zanaatkar ve bilginleri bile himaye etmişti.⁶³ Dindarlığı ile bilinen ve ulemanın çok büyük tesiri altında bulunan Bayezıt bütün bunları değiştirdi.

Babasının Saraya topladığı resimleri elden çıkardı, Hristiyan ve Yahudi nedimlere ve görevlilere yol verdi. Bir Yahudi kaynağına göre, Türkler tarafından alınmasından sonra İstanbul'da yapılmış olan, dolayısıyla zımmilere ancak fetihten önce varolan ibadethanelerini muhafaza izni veren, yenilerinin yapılmasını yasaklayan Kutsal Yasa'nın kurallarını çiğneme anlamı taşıyan havraların kapatılmasını emretti. Bu, Müslüman kaynakların belirttiğine göre nüfus değişikliklerinden kaynaklanan özel önlemlerle ilgili olabilir. Gayri Müslimlerin çoğunlukta olduğu belli mahallelere yoğun biçimde Müslümanlar yerleştirildi. Bu bölgelerin bazılarında da daha önceleri hoşgörülen kiliseler ve havralar yeni çoğunluğun gözüne batmaya başlamış ve kapatmak ya da başka yere nakletmek üzere önlemler alınmıştır. Başka yerlerde olduğu gibi burada da, sofı vakaynamiciler zımmilerin cüretkarlıklarına son veren eylemleri onaylamışlardır. Ne var ki 1492'de ve sonrasında İspanya'dan ve Portekiz'den gelen çok sayıda Yahudinin Osmanlı topraklarına yerleşmelerine ve anavatanlarından sürgün edildikten sonra yaşamlarını yeniden kurmalarına izin, hatta cesaret veren kişinin de aynı Sultan II. Bayezıt olduğuna dikkat edilmelidir.⁶⁴

Paradoks salt görünüştedir, yoksa gerçekte böyle bir şey yoktur. Şeriatın eksiksiz uygulanması gayri Müslim topluluklara belli kısıtlamalar getirilmesine ve yönetim süreçlerine katılımlarının sınırlandırılmasına veya engellenmesine neden olmuştur. Ancak bu durum dinlerinde kalmalarına, kendi adetlerine göre yaşamalarına ya da geçimlerini sağlamalarına engel olunması anlamında zulüm görmelerini gerektirmemiştir, işin doğrusu buna izin de verilmemiştir. Öyle ki Osmanlı topraklarına en büyük Yahudi göçü kuralcı ve katı olmakla birlikte adil ve sofı biri olan II. Bayezıt'ın saltanatı sırasında gerçekleşmiştir.

Ayrıca, Sultan Bayezıt'ın haşinliklerinin, tahtına yönelik ciddi iç ve dış tehditlerin meydana geldiği bir döneme denk düşüşü belirtilmelidir. Kardeşi Cem taht üzerindeki iddiaları

başarısızlıkla sonuçlanınca Avrupa'ya kaçmış ve Papa ile bazı Hristiyan prensleri tarafından Osmanlı topraklarına ve tahtına karşı ortak bir saldırıda kullanılmak istenmiştir. Bayezit'in her iki Müslüman komşusuyla da ilişkileri kötüydü. Mısır ve Suriye'de hüküm süren Memlük sultanları ile çekişme halindeydi ve bu arada da doğuda İran'ın yeni militan Şii hanedanı sadece sınırda bir savaşla değil, Osmanlı'nın Müslüman uyrukları arasında fitne ve fesat tertiplerinde bulunarak da tahtı tehdit etmekteydi. Batıdan Hristiyan haçlıların, doğudan Şiilerin yol açtığı tehlike karşısında Bayezit'in hem yukarıdan hem de aşağıdan dindarlığın ödüllendirilmesine ihtiyacı vardı.

Bayezit'in ardılları döneminde ise bağımlı toplulukların durumları iyileşti, ama III. Murat'ın (1574-1595) saltanatı sırasında azınlıklar açısından yeni bir tehlike dalgası zuhur etti. Örüntü yine aynıydı: Zımmilere aşırı ödünler vermiş bir selef ile içerde ve dışarda dini ve askeri sorunların varlığı; haksız biçimde güç ve para sahibi olduğuna inanılan bazı zımmilere karşı alınan önlemler; izinsiz açılan ibadet yerlerini kapatmak için verilen buyruklar ve giysi ile başlık konusundaki eski kuralların tekrar devreye sokulması. Venedikli bir rahibin raporuna göre bir an için Sultan imparatorlukta öncelikle bütün Yahudilerin, sonra da Hristiyanların öldürülmesine karar vermiş, ama annesi ile baş vezirinin gayretleriyle kararından caydırılmıştır. Ne Yahudi ne de Türk kaynakları bu hikayeyi doğrulamaktadır; zaten olanaksızdır da.⁶⁵ En fazla öne sürülebilecek olan, gösterişli kıyafetlerde kısıtlama, belli bir başlık türü giyme koşulu, yasa dışı olduğuna kanaat getirilen yeni ibadet yerlerinin kapatılması vb. gibi dinsel sertliğin normalde fasılalı bir örüntü gösterdiğidir.

Zımmiler, eskinin iyi usullerine sofu ve katı geri dönüş örnekleri sergileyen böylesi bir rejimden tamamen farklı başka bir tür dini rejim altında çok daha ciddi acılar çekmiş olmalıdırlar. İslâm ülkelerinde zaman zaman özellikle de büyük başkaldırı ve kargaşa dönemlerinde Mesihçi ve binyılcı hareketler

baş göstermiştir. Bunlar eski rejimleri yıkmış ve ekseriyetle fet-hi izleyen bir devrim aracılığıyla yeni yöneticileri, hatta hanedanları iktidara getirmişlerdir. Bu hareketler arasında en başarılılarından biri, 12. yüzyılın ikinci ve üçüncü onyılında Ebu Abdullah Muhammed b. Tumart adındaki Berberi bir dini önderin kurduğu Muvahhidler diye bilinen hareketti. 1121'de Tumart, izleyicileri tarafından Mehdi, yani İslâmı doğru yola getirecek ve yeryüzünde Tanrının krallığını başlatacak ilahi esinli kişi olarak kabul edildi. Mehdi'nin ardılları döneminde Muvahhidlerin gücü boy verdikleri Büyük Sahra vadilerinden yayıldı ve 12. yüzyılın sonlarında Müslüman Kuzey Afrika'nın büyük bölümü ile İspanya'yı ele geçirdi. Muvahhidlerin Mesihçi coşkusu kendi İslâm yorumlarından hiçbir sapmayı hoşgörmüyordu. Boyun eğmeyen Müslümanlar yok edildiler; şeriatın Yahudilere ve Hristiyanlara tanıdığı hoşgörü reddedildi. Muhtemelen o sıralarda Hristiyanlık Kuzey Afrika'dan kesin olarak temizlendi. Yahudiler de gerek Kuzey Afrika'da gerekse İspanya'da büyük eza gördüler ve -Müslüman tarihinde İran'ın batısında istisnai bir olay olarak- din değiştirmek, sürgüne gönderilmek ve ölmek arasında bir seçim yapmaya zorlandılar.⁶⁶

Sonraları Muvahhidler tavırlarını değiştirdiler ve zımmilerin Kutsal Yasa'ya uygun olarak dinlerinde kalmalarına izin verdiler. Ancak özellikle Hristiyanların ortadan silindiği, Yahudilerin ise en sert ve katı zimmet yorumuna maruz bırakıldıkları Kuzey Afrika'da durumları sürekli olarak kötüye gitti. 16. yüzyıl başlarında İran'da Mesihçi iddiaları olan militan bir Şii hanedanı olan Safevilerin tahta çıkmaları da gayri Müslimlerin, Yahudilerin, Hristiyanların ve Zerdüştilerin durumunu kötüleştirmiştir. Safevi şahlarının yönetimi altında gayri Müslimler sık sık baskı ve zulümlere uğratıldılar, bazen de din değiştirmeye zorlandılar.⁶⁷

İlk İslâm Mesihçiliğinde dinsel olmaktan ziyade ulusal ve toplumsal kavramlarla kendini ortaya koyan, ama karizmatik

öndere ve bu önderin öğrettiği doktrine benzeri bir rol atfeden bazı modern hareketlere paralel özellikler görmek mümkündür. Tanrı'nın son vahyini ve vahyin son olarak yenilendiğini reddedenler gibi, dava etrafında toplanamayacak ya da kendini bu davayla özdeşleştiremeyecek olanlar da artık hoşgörülüyordu.

Bu dini ve ideolojik kökenli baskı biçimlerine, geniş ve ahlaki olmaktan çok, dar ve pratik gereksinimlerden esinlenen egemenin inisiyatifinden kaynaklanmış bir üçüncü biçim daha eklenebilir. Olağan neden, para darlığıdır. Bir yönetici mali sıkıntıya düştüğünde gelirleri arttırmanın en kolay yolu, o zamana dek aldırış edilmeyen ve unutulmuş kimi haraçları uygulamaya sokmak ya da gayri Müslimlerden yeni bir haraç istemektir. Onun üzerine gayri Müslimler de çoğucası uygun bir armağan vererek, hükümdarı bu kararından döndürmeye çalışırlar.

Bütün bu gibi durumlarda, yönetici bazen [Müslüman] halkı yatıştırmak, çoğu zaman da kendi ahlaki ya da siyasi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla baskılar başlatırdı. Ancak bazen de zimmilere karşı halktan kaynaklı saldırılar olurdu ve bu gibi durumlarda çoğunlukla fizik şiddete başvurulurdu. Modern-öncesi dönemlerde bu tür galeyanların ortak nedeni zimmilerin hadlerini bilmemeleri, küstah tavırlar içine girmeleri, kendi statülerini aşmasıydı. Bu olgu bizi İslâmın temel siyasal fikirlerinden birine götürmektedir: Adalet ideası ya da ideali. Çoğu Müslüman siyasal düşüncesine göre, adalet hükümetin ana görevi, iyi bir yöneticinin otoritesinin başlıca meşrulaştırıcısı ve baş erdemidir. Adalet İslâm tarihinde çok farklı biçimlerde tanımlanmıştır. İlk dönemlerde adalet Allah'ın yasalarının uygulanması, yani İslâm'ın Kutsal Yasası'nın uygulanması ve sürdürülmesi anlamına gelmekteydi. Sonraları Kutsal Yasa kişisel ve ibadetle ilgili meseleler dışında Müslüman hükümetlerin giderek ihmaline uğradıkça, adil olan ya da olmayan yönetici için mihenk taşı olma vasfını da yitirdi; "adalet" kavramı

daha çok bir denge, eşitlik, yani her grubun, unsurun vereceğini verdiği alacağını aldığı, kendi layık olduğu yerde bulunduğu toplumsal ve siyasal düzenin sürdürülmesi anlamına gelmeye başladı.

Her iki anlamda da gayri Müslim uyrukların kendine özgü bir yeri vardı. Kendilerine verilen bu yeri aşmaya başladıklarında ya adalet kavramının ilk anlamına göre yasanın çiğnenmesi söz konusuydu ya da ikinci anlamına göre toplumsal denge bir bozulma olmakta, bunun sonucunda da toplumsal ve siyasal düzen tehlikeye düşmekteydi. Burada sapkınlığa karşı Hristiyanlarınkinden son derece farklı Müslüman tutumları arasında bir paralellik görebiliriz. Hristiyan kiliseler tarihinde sapkınlık derin kaygılar yaratan derin bir sorundu. Sapkınlık, otoritenin tanımlamış olduğu doğru inançtan ayrılmak anlamını taşımaktaydı ve otorite tarafından bu biçimiyle saptanmış ve tanımlanmıştı. İslâm'da ise inancın ayrıntıları üzerine bu kadar düşülmemiştir. Aslolan insanların yaptıklarıydı -yani ortodoksiden ziyade ortopraksi -ve temel asgariyi oluşturan Tevhid'i ve Peygamberin nübüvvetini kabul ettikleri, toplumsal normlara uydukları sürece Müslümanların dilediklerine inancınlarına izin verilirdi. Hatta İslâmın ana mecrasından hayli ayrılmış olan sapkınlara bile hoşgörü gösterilirdi. Sapkınlık sadece toplumsal ve siyasal düzen için açıkca bir tehdit halini aldığında kovuşturulmuştur.⁶⁸

Müslümanların gayri Müslim uyruklara karşı tavrı da aynı düşünceler etrafında şekillenmişti. Yahudilerin ya da Hristiyanların çok güçlü ya da çok zengin olmaya, yani onlara uygun görülen sınırı aşmaya başladıkları farkedildiğinde, özellikle bu gücü ve zenginliği sergilemeye başladıklarında sorunlar patlak verirdi. Bunun en bilinen örneği, güçlü ve gösteriş düşkünü Yahudi bir vezire karşı Müslümanların tepkisi olarak yorumlanan 1066'daki Yahudi katliamıdır.⁶⁹ Buna, Yahudilerden çok, Hristiyanlara yöneltilmiş başka bir kaç örnek daha eklenebilir.

Halkın gayri Müslimlere yönelik saldırılarında kendini duyuran bir başka konu da, düşmanla, yani İslâmın düşmanlarıyla ilişki suçlamasıdır. Bu konuda ilk büyük örnek, Orta Doğu ülkelerindeki bazı Hristiyan toplulukların kendilerini Haçlılarla özdeşleştirdikleri Haçlı Seferleri zamanında ortaya çıkmış ve Haçlılar gittikten sonra, bu topluluklardan sadakatsızlıklarının acısı çıkartılmıştır. Yahudiler elbette bu durumdan doğrudan etkilenmediler. Haçlılara karşı herhangi bir sevgileri söz konusu değildi, tam tersine. Ama zaman zaman onlar da bu tepkilerden nasiplerine düşeni aldılar; Müslüman bir devletin din kardeşleri ile giriştiği bir savaşta -bir ölçüde haklı olarak- güvenilmez uyruklar diye görülen gayri Müslimlere karşı duyulan genel kızgınlıktan onlar da etkilenmiştir.

Başka ve daha dikkat çekici bir örnek de Moğol istilasısı sırasında yaşanmıştır. Haçlılar yalnızca Suriye ve Filistin kıyılarında ufak tefek devletler kurmayı başarmışlardı; Moğollar ise İslâm'ın ana yurdunu fethettiler, egemenliklerini kurdular ve halifeliği ortadan kaldırdılar. Dolayısıyla Peygamberin günlerinden bu yana, ilk kez İslâm'ın büyük merkezlerinde bir gayri Müslimin üstünlüğü gerçekleşmiş oluyordu. Moğol yöneticiler yerli halktan ve müslüman olmayan, ama ülkeyi ve çok sayıda dili bilen Hristiyan ve Yahudileri yararlı birer araç olarak gördüler ve bazılarını yüksek görevlere getirdiler. Zamanla Moğollar İslâm'ı kabul edip İslâm dünyasının parçası haline geldiklerindeyse Hristiyanlarla Yahudiler pagan fatihlerle geçmişte kurdukları yakınlığın bedelini ödemek zorunda kaldılar.

Daha yakın zamanlara ait ve bazı açılardan benzer bir örnek de Avrupalı imparatorlukların İslâm ülkelerindeki rolleri ile ilgilidir. Burada da yine azınlık mensupları, Hristiyanlar ve daha az ölçüde de Yahudiler, yabancı imparatorluk yetkililerine çeşitli biçimlerde yardımcı olmuşlardır. Bazı azınlık üyeleri, özellikle de üst sınıflardan olanlar kendilerini Avrupalı emperyal güçlerle özdeşleştirmiş, dillerini, kültürlerini benimsemiş, hatta yurttaşları bile olmuşlardır. İmparatorluklar sona erip de Avrupa sahnesinden çekildiklerinde kalanlara yine ödeyeceklerle

ri bir hesap bıraktılar.

Baskılarla ilgili olarak yaptığımız bu tipolojiye son bir madde daha eklenmesi gerekiyor, o da şudur: Müslümanların zımmilere karşı düşmanlıkları dışardan kimseler tarafından kışkırtılmıştır. Müslümanların ve Müslüman uygarlığının dorukta olduğu günlerde, Müslümanların Yahudileri algılayış tarzlarında başlangıçtaki kimi Hristiyan etkileri dışındâ, böyle kışkırtmalar ya olmuyordu ya da olduğunda etkisiz kalıyordu. Ama bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş dönemlerinde önemli bir etken haline geldi. Büyük zımmi topluluklar Rumlar, Ermeniler, Hristiyan Araplar ve Yahudiler pek çok konuda birbirlerine rakip olmuş ve toplumda kendilerine Müslümanların egemen konumunu bütünleyici bir yer edinmek için mücadele etmeye başlamışlardı. Azınlıkların Müslüman efendileri birbirlerine düşürme gayretleri seyrek görülen bir durum değildi. Hristiyan uyruklar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi topluluklarına karşı, özellikle Hristiyan Avrupa anti-Semitizminin standard temalarından bazılarını kullanmıştır. Daha yakın zamanlarda ise Orta Doğu ülkeleri anti-semitik dünya önderlerinin başlıca hedefi olmuş; hatta aralarında bu görevi kendilerine gaye edinenler bile çıkmıştır.

Bu durum bizi, Müslümanların çeşitli bağımlı azınlıklara karşı tutumlarının oluşumu ve gelişimi gibi çok daha geniş çaplı bir sorunu, iç ve dış değişiklikler temelinde ve 14 yüzyıllık İslâm tarihi perspektifi içinde ele almaya yöneltmektedir. Halifeliğin ilk yüzyıllarında daha büyük bir hoşgörü yönünde bir hareketlenmeden söz etmek mümkündür. Peygamberin zamanından ilk halifelere, bunun da ötesinde Emevilerin ve Abbasilerin evrensel imparatorluklarına dek gayri Müslimlere karşı gösterilen hoşgörüde yanılmaya yer bırakmayacak bir artış söz konusu olmuştur. Oysa 12 ve 13. yüzyıllardan itibaren ters yönde dikkate değer bir yönelimin varlığına tanık olmaktayız.

İlk zamanlarda farklı dinlere iman etmelerine rağmen, kişisel dostlukların, iş ortaklıklarının, entellektüel müritleğin ve başka ortak faaliyet biçimlerinin olağan ve sıradan görüldüğü

tek bir toplum oluşturan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki toplumsal etkileşimde hiçbir güçlük söz konusu değildi. Bu kültürel işbirliğinin izleri pek çok alanda görülebilir. Örneğin elimizde ünlü hekimlerin biyografik sözlükleri bulunmaktadır. Müslümanlarca yazılan bu eserlerde ayırım yapılmadan Müslüman, Hristiyan ve Yahudi hekimlere yer verilmiştir. Bu çok sayıda biyografiden yararlanarak -İslâm dünyasındaki yüzlerce hekimin yaşam eğrilerini izlemek suretiyle tıp mesleğinin bir tür prosopografisini çıkarmak bile mümkündür. Hastanelerde ve özel tedavi yerlerinde üç inançtan doktorlar birbirlerinin kitaplarını okuyarak ve birbirlerini öğrenci olarak kabul ederek, birer ortak ya da yardımcı olarak birlikte çalışmışlardır. Ne normal durumun ayrılık olduğu aynı devrin Batı Hristiyanlığında ne de İslâm dünyasının sonraki dönemlerinde bu durumun bir benzeri daha vardır.

Ortak, paylaşılmış bir öğrenim alanında bu tarz bir ortak girişim sadece tıpla ve bilimlerle sınırlı değildi. Dinsel farklılıkların ayrılığa yol açmasının gayet mümkün ve beklenebilir bir durum olduğu felsefede bile bu ortaklığı görebiliriz. Bir örnek konuyu aydınlatmaya yardımcı olabilir. Büyük Müslüman ilahiyatçı Gazali'nin (1059-1111) teoloji hakkındaki yazılarından birinde, çağdaşı Yahudi filozof Bahye ibn Paquda'nın eserinde yer alan bir bölümle neredeyse aynı nitelikte bir bölüm bulunur. Bu iki kişi arasındaki bağlantı, pek çok bilimadamı için bir bilmece niteliği taşımaktadır. Bir ara Bahye'nin söz konusu bölümü Gazali'den almış olabileceği varsayılmıştı, çünkü Bahye'nin Arapça okuyabilmesine karşın Gazali Bahye'nin çalışmalarını kaleme aldığı dili, İbraniceyi bilmiyordu. Bahye'nin Gazali'nin çalışmasını görmüş ya da okumuş olamayacağı anlaşıldığında, sorun da iyiden iyiye içinden çıkılmaz bir hal aldı, ta ki çok sonraları profesör Baneth buna bir cevap bulana kadar. O zamana dek bilinmeyen eski bir metin, gerek Gazali'de gerekse Bahye'deki ilgili bölüme kaynaklık etmişti ve bu iki insan arasındaki belirgin benzerliklerin sebebi de oydu. Herhalde Hristiyan okurları için ilahiyatla ilgili bir kitapçık yazan bir

Hristiyan, daha sonra her ikisi de kendi dindaşları için eğitim amaçlı dini birer eser kaleme alan biri Müslüman diğeri Yahudi iki ilahiyatçı tarafından incelenmiş ve alıntılanmıştı. Üç farklı dinden ilahiyatçılar arasında intihalin mümkün olduğu bir toplum, gerçekten de yüksek düzeyde bir hoşgörüyü ve ortak yaşama ulaşmış olsa gerektir.⁷⁰

Orta Çağ'ın sonlarında bu tür ilişkiler ortadan kalkmaya yüz tuttu. Düşünsel, toplumsal ya da ticari yaşamın giderek daha az oranlarda paylaşılmakta olduğunu; yalıtma ve ayrımcılık gütme örüntüsünün geliştiğini görüyoruz. Zimmetin kısıtlamalarına uyulması için daha sık ve ısrarlı vurgular yapılmaktadır. İlk zamanlarda aldırış edilmeyen, sadece dönem dönem uygulanan kısıtlamalar sonraları daha katı biçimde takip edilmiş, küçültücü hatta aşağılayıcı ilişkiler özellikle Kuzey Afrika, İran ve Orta Asya'da bir kural halini almıştı.

Bu değişikliklerin ortaya çıkma nedenleri hakkında çeşitli açıklamalar geliştirilmiştir. Profesör S.D. Goitein bu değişiklikleri, esas olarak klasik Orta Çağ'ın burjuva toplumunun sona ermesine ve yerini bir tür askeri feodal düzenin almasına yormaktadır. Kentlerin burjuva yaşamlarında tacirler son derece önemli insanlardı ve uluslararası ticaret bu toplum yaşamında çok önemli bir rol oynamaktaydı; dini farklılıklar çok fazla önem taşımıyordu; seyahat özgürlüğü ile işbirliğinin önemi büyüktü ve herkesin yararmaydı. Gerek siyasi merkezsizleşme gerekse ekonomik girişim, ilişkilerin daha hoşgörülü olmasını sağlamaktaydı. Bu burjuva ticaret toplumunun çökmesi ve yerine siyasi bakımdan otoriter, ekonomik olarak da servetin ticaretten çok vergiyle ve diğer devlet aygıtları aracılığıyla sağlandığı *dirigiste* [güdümleyici] rejimlerin kurulmasıyla hoşgörüyü daha az uygun olan, ama hoşgörüsüzlüğe daha geniş bir alan açan, hatta onu ödüllendiren bir zemin ortaya çıktı.

Çok önemli olduğu kesin bir başka etken de, Sünni İslâmın bu yüzyıllarda Hristiyanlığa, Şiiliğe ve Moğollara karşı üç cephede birden yürüttüğü mücadeleydi. Hristiyan ve Müslüman dünyalar arasında İspanya, Sicilya ve Suriye Filistin'de iki

yüzyılı aşkın bir zamandır devam eden sert mücadele, Hristiyan yöneticilerin İspanya, Suriye ve Filistin gibi fethettikleri ya da geri aldıkları ülkelerde yaşayan Müslümanlara karşı gösterdiği korkunç hoşgörüsüzlük örnekleri -bütün bunlar, Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin kötüleşmesine ve tutumların sertleşmesine yol açtı. İslâm hala batıdan gelen Haçlı saldırılarına ve Yeniden Geri Almaya [Reconquista] karşı savaşını sürdürürken, ansızın doğudan çok daha ölümcül bir düşmanın, doğu Asya'dan gelen ve İslâmın anavatanını kateden pagan (putatapıcı) Moğol fatihlerin saldırısına hedef oldu. Bu arada batıda Hristiyanlık, doğuda da putperestlikle uğraşırken, içerde Sünnilik ile radikal ve devrimci ögeler içeren Şiilik arasında patlak veren büyük dini fitne, İslâmın parçalanmasına yol açtı. 10. ve 13. yüzyıllar arasında Sünni devlet radikal Şii öğretilerinin ayartıcı çağrısına, Fatimi halifelüğün siyasi-askeri meydan okumalarına ve İsmaili Haşhaşinlerin terörist tehlikesine karşı İslâmi ortodoksiyi ve meşruiyeti savunmak için uzun ve amansız bir mücadele vermek durumunda kaldı. Hristiyanlığa, putperestliğe ve sapkınlığa karşı üç cephede yürütülen bu mücadelede Müslümanlar farklılığa karşı daha az hoşgörülü ve çok daha uymacı (konformist) hale geldiler. Bu durum aslında kendilerine yönelik olmasa da, dini azınlıklar bundan olumsuz şekilde etkilenmişlerdir.

Önemli bir başka sorun da kafirlere karşı tutumlarında Müslümanların Hristiyanlar ile Yahudiler arasında ne ölçüde ayırım gözettikleri ile ilgilidir. Görüldüğü gibi ilke olarak iki büyük ayırım söz konusudur; bu ayrımlardan teolojik olanı tek-tanrıcılarla çok-tanrıcılar arasında, siyasi olanı ise boyun eğmeyen düşmanlarla boyun eğen zımmiler arasındadır. Genelde Müslümanlar çok-tanrıcı dinler arasındaki alt ayrımlara pek aldırmışlar ve sık sık yinelenen bir deyişe (*el-küfrü milletün vahide*; inançsızlık tek bir dindir) uyarak tüm dış dünyaya farklılaşmamış bir bütün gözüyle bakmışlardır.

Ne var ki pek çok biçim altında ilişkide bulunmak durumunda oldukları kendi gayri Müslim uyrukları arasındaki fark-

larla yakından ilgiliydiler. Orta Doğu'da, Kuzey Afrika'da ve Müslüman Avrupa'da, bu uyrukları ezici bir çoğunlukla Hristiyanlar ve Yahudiler oluşturmaktaydı. Bunlar Müslümanlarca bilinmedik kimseler değildi. Peygamberin her iki grupla da teması olduğu gibi, Kuran'da da hadislerde de sıklıkla anılmışlardır. Onlar Müslümanların hemşerileri, ya da daha doğru ifadeyle komşuları, zaman zaman da hizmetkarları idiler. Bu dinlerden İslâm'a dönenler sayesinde, Müslümanlar onların gerek ibadetleri, gerekse inançları hakkında bir çok bilgi sahibi oldular. Aslında İran'ın batısı ile Sahra'nın kuzeyindeki neredeyse bütün Müslümanların soyu, dönme Hristiyanlardan ve çok daha az oranda da olsa Yahudilerden geliyordu. Bu Müslüman ülkelerin çoğunda bu dinlerden biri ya da öteki, zaman zaman da ikisi birden varlıklarını bugüne dek sürdürmüşlerdir.

Genel konuşursak, Hristiyanlara da Yahudilere de aynı biçimde davranılmıştır. Bazen içlerinden birinin daha iyi durumda olduğu görülmekle birlikte bu hal genel ilkelerden değil, özel koşullardan kaynaklanıyordu. Kuran Hristiyanlar lehine açık bir tercihte bulunmaktadır; Peygamberin sünnetini yansıtan Müslüman gelenekte ise bu durum daha da açıktır. Genelde hadislerde Yahudiler olumsuz bir şekilde tasvir olunur. (Yahudilerin inanç ve ibadetlerinin tartışıldığı yerde biraz azalan bu olumsuz tutum, sıra Yahudilerin Peygamberle ve Müslümanlarla ilişkilerine geldiğinde artar). 9. yüzyılın büyük Arap yazarı El Cahiz'e göre Müslüman kitlelerin Hristiyanları Yahudilere tercih etmesinin yığınla sebebi vardır. El Cahiz'in belirttiğine göre bu sebeplerden en önemlisi Hristiyanlardan farklı olarak Yahudilerin Medine'de Muhammed'e etkin bir biçimde karşı koymuş olmalarıydı:

Onlara karşı mücadele uzadıkça uzadı, takatleri tüketti ve bir türlü anlaşmaya varılamadı. Hınç birikti, nefret çoğaldı, kızgınlık iyiden iyiye kök saldı. Öte yandan Hristiyanlar, Peygamberin -Allah onu kutsaya ve huzurunu daim kıla- [Allah'ın] çağrısını aldığı ve hicret ettiği yerlerden uzakta olduklarından İslâma iftiraya kalkmadılar; ne fitnede bu-

lunma ne de savaş etme şansları oldu. O yüzden Müslümanların yüreklerinin Yahudilere karşı sert, Hristiyanlara meyyal olmasının ilk nedeni budur.

El Cahiz, doğru olarak raslantısal koşullara dayandığını belirttiği bu tarihsel nedene ek olarak başka nedenler de gösterir; Yahudiler genellikle boyacı, derici, hacamatçı, kasap ya da tamirci iken, Hristiyanlar, hükümet görevlisi, nedim, soyluların hekimi, eczacı ve banker olarak önemli konumlarda bulunuyorlardı. "Dolayısıyla [Müslüman] kitleler Yahudilere ve Hristiyanlara bu ışık altında baktıklarında, diğer dinler arasında Yahudi dininin tıpkı yaptıkları işlerin diğer meslekler arasındaki yerine benzer bir yere sahip olduğunu düşündüler. Halktan Müslümanların bu tercihinin bir başka nedeni de, Hristiyanların kendileri de çirkin olmakla birlikte, içten evlenmelerle çirkinlikleri daha belirtik hale gelen Yahudilerden yine de daha az çirkin olmalarıdır:

Her ne kadar çirkin olduklarına şüphe yoksa da Hristiyanların [Yahudilere nazaran] daha az çirkin olmalarının nedeni, İsrailoğullarının yalnızca kendi aralarında evlenmeleridir, dolayısıyla beden kusurları durmadan aralarında tekrarlanır ... O nedenle ne zekaları, ne bedenleri ne de akıllarıyla seçkinleşirler. Okurun da hiç kuşkusuz bildiği gibi aynı durum aralarında çiftleştirildiklerinde atlarda, develerde, merkeplerde ve güvercinlerde de vardır.⁷¹

El Cahiz nüktedan, hicivci ve alaycı biri olarak ün salmıştır, onun için nükte mi yaptığı yoksa ciddi mi söylediğini anlamak ekseriyetle zordur. Her neyse, erken dönem dini yazın bir yana konursa, Müslüman yönetimi altında Yahudilere Hristiyanlardan daha düşmanca bakıldığına ya da daha kötü davranıldığına dair hiçbir kanıt yoktur. Aksine Hristiyanlara Yahudilerden daha fazla kuşkuyla bakıldığına dair belli göstergeler vardır. 14 yüzyıllık İslâm tarihinin büyük bölümünde, İslâmın en büyük dış düşmanı Hristiyanlık olmuştur. Müslüman fatihler Suriye'yi, Filistin'i, Mısır'ı, Kuzey Afrika'yı, Sicilya'yı ve İspanya'yı Bizans imparatorlarının ve diğer Hristiyan yöneticilerin

elinden almışlardır. Bazıları aralıklı, bazıları da sürekli olarak Müslümanlara kaptırılmış toprakları geri almak üzere başlatılan Haçlı Seferleri ve Yeniden-Geri-Alma Hristiyan Avrupa kaynaklıydı. Yine Türkler iki kez Viyana kapılarına dayandıkları yeni İslâmi yayılma dalgasını da Hristiyan Avrupa'ya karşı gerçekleştirmişlerdir. Ve son olarak gerek batıda gerekse doğuda, Müslüman Asya ile Afrika'nın büyük bölümünü bir süre için Hristiyan egemenliği altına sokan yeni bir emperyal karşı-saldırı Hristiyan Avrupa'dan doğmuştur. Hristiyan zımmilerin Hristiyan düşmana en azından bir yakınlık duydukları kuşkusunu, her zaman var olmuştur ve bu kuşku zaman zaman sağlam temellere dayanmıyor da değildir. Yahudiler ise bu türden bir şüpheye maruz kalmamışlardı, hatta -örneğin 15 ve 16. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğunda gibi Yahudileri duyarlı makamlara getirmek gibi bariz bir eğilimin varlığından söz edilebilir.

Müslüman idaresi altındaki Hristiyan azınlıkların durumu sınır ötesindeki Hristiyan devletlerle ilişkilere bağlı olarak iyi ya da kötü yönde etkilenmiştir, ama aynı şey Yahudiler için geçerli değildir -ancak belki dolaylı ve türevsel olarak. Bazısı dost, bazısı düşman, kimisi zayıf, kimisi güçlü yığınla Hristiyan devlet vardı ve aralarından bazıları da, rehine olarak veya misilleme amacıyla kullanılabilecekleri Müslüman uyruklara sahipti. Yahudilerin ise, tek bir istisna dışında, ne böyle olanakları bulunmaktaydı ne de böyle bir tehditle karşı karşıyaydılar. Erken Orta Çağ başlarında Don ile Volga nehirleri arasında yaşayan bir Türk halkı olan Hazar Krallığı Yahudiliğe geçmişti. Bilindiği kadarıyla Hazar Krallığı Yahudiliği benimseyen nispeten küçük bir egemen sınıf tarafından yönetilmekteydi ve bunlar putperestler, Hristiyanlar ve Müslümanlardan oluşan büyük bir nüfus üzerinde saltanat sürüyorlardı. İslâm ülkelerinin kuzeyinde böyle bir Yahudi Krallığı'nın kurulmasının ve sonra da ortadan kalkmasının Müslüman yönetimi altındaki Yahudi topluluklarının kaderini ve Müslümanların onlara karşı tutumlarını ne ölçüde etkilediğini kestirebilmek olanaksız değilse bile oldukça güç bir iştir.

Genelde Hristiyanlara ve Yahudilere aynı hoşgörü derecesiyle yaklaşmıştır; her iki grup da aynı yoksunluklara tabiydi ve aynı güvensizliklere maruz kalmaktaydı; her iki grup da Müslümanların kurduğu ve İslâm yasalarıyla yönetilen devletlerde ve toplumlarda hayatîyet bulmuş, zaman zaman yönetimlerine katılabilmiş ve bazen de gelişme gösterebilmişlerdir.

Geleneksel İslâmi yönetim altındaki gayri Müslimlerin durumu, modern Avrupa'daki ya da modern Orta Doğu'daki kimi olaylarla karşılaştırmak şöyle dursun, Orta Çağ Avrupasındaki Hristiyan olmayanlardan ya da sapkın Hristiyanlardan pek çok bakımdan daha rahattı. Fakat yasal ve toplumsal bakımlardan aşağı bir statü altında bulunuyorlardı; ya da bugünkü dille ikinci sınıf yurttaşlardı. Bugün bu ifadede kmayıcı bir anlam gizlidir ve bu aynı toplumda egemen bir grubun öteki gruplara karşı yürüttüğü ayrımcılığın kabul edilemez olduğunu gösteren bir deyimdir. Ama bu deyişi daha yakından incelemek gerekir. İkinci sınıf yurttaşlık, ikinci sınıf da olsa yine de bir tür yurttaşlıktır. Hepsini olmasa da bazı hakları içerir ve bu da elbette hiç bir hakka sahip olmamaktan daha iyidir. Anayasalarda yer alan bütün parlak ilkelere rağmen, bugün azınlıkların, hatta yeri geldiğinde çoğunlukların da gerçek uygarlık hakları ya da insan hakları olmadığı pek çok devlete nazaran, ikinci sınıf yurttaşlık kuşkusuz yeğlenebilir bir durumdur. Egemen grup karşısında aşağı olsa bile, yasanın güvence altına aldığı, geleceğin benimsediği ve halkın onayladığı, tanınmış bir statü hiç de küçümsenecek bir şey değildir.

Müslüman yönetiminde böyle bir statüyü uzun zamandır Hristiyanlar pek istemeye istemeye, Yahudilerse minnetle kabul etmişlerdir. Bir yandan Hristiyanlığın yükselen gücü, öte yandan da Müslüman devletlerin Hristiyan uyrukları arasında bir memnuniyetsizlik dalgası yaratan ve eski düzende varolan aşağılanma tehdidine ya da durumuna boyun eğmede isteksizliğin doğmasma yol açan Fransız Devriminin radikal fikirleri karşısında bu statü de kabul edilebilir olmaktan çıktı. Tam da Hristiyanların bu sınırlamalara katlanmaya daha az hazır hale geldiği bir sırada, Müslümanlar -hemen hemen aynı

nedenlerden dolayı- bu sınırlamaların zorunluluğuna daha fazla kanaat getirdiler. Müslüman imparatorluklar gerçekten üstün oldukları ya da bir üstünlük sanısını sürdürdükleri müddetçe azınlıkların ekonomik yaşamdaki giderek artmakta olan güçlerine karşı hoşgörüyle davranmaya hazırıldılar. Ama 18 ve 19. yüzyıllarda İslâm ile Hristiyan uygarlığı arasındaki önce ekonomik daha sonra da askeri ilişkilerde gerçek bir değişimin ortaya çıkmasıyla birlikte ve Müslümanların meydana gelen bu değişikliği geç kavramış olmalarından dolayı azınlıkların sahip oldukları ekonomik güç bir endişe ve giderek öfke kaynağı haline geldi.

Tarihte nispeten az gelişmiş bir ekonominin, daha etkin ve gelişmiş başka bir toplumun ticari etkisiyle uyarılıp harekete geçirilmesi görülmedik bir şey değildir. Avrupa'nın genişleme çağında Orta Doğu'ya özelliğini veren şey ise, meydana gelen ekonomik değişikliklerin hem etmenlerinin hem de yararlanıcılarının yabancılar olmasıydı. Yabancılar doğal olarak Avrupalılardı; ama Orta Doğu'da bile başlıca etmenler, ya yabancılar ya da egemen toplumun marjinal saydığı ve öyle davrandığı dini azınlık üyeleriydi. 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında gelişen yeni orta sınıf -bazı tarihçiler komprador kavramını kullanırlar-, büyük ölçüde bu sürecin sonucu olarak gitgide kendi Müslüman vatandaşlarıyla daha az, Avrupayla ise daha çok özdeşleşen bazı Yahudiler, yerli Hristiyanlar ve yabancıardan oluşmaktaydı. Zımni selefleri gibi hakim siyasi düzenden ve çoğunluk toplumundan toplumsal ayrılıkla malûl olmayan yeni bir Müslüman burjuvazinin bir ölçüde toplumsal ve siyasal etkiye kavuşması, oldukça geç bir evrede mümkün olabilmıştır. Bu etki, boyutları ve süresi itibarıyla sınırlı kalmış ve pek çok ülkede de yerini başka ögelere bırakmıştır bile.

18. yüzyıl sonlarından bugüne dek uzanan modernleşme dönemi, gayri Müslimlerin konumunu bazı bakımlardan çok güçlendirmiş, bazı açılardan ise ciddi ölçülerde kötüleştirmiştir. Maddi bakımdan durumları gayet iyiydi. Hristiyan olarak Batı'dan gelen etkilere daha açıktılar, o nedenle bilhassa Batının

egemen olduğu bir çağda son derece önem taşıyan Batı eğitiminin ve onun sağladığı üstünlüklerden yararlanmasını bildiler. Mali konularda yabancıların ve azınlık mensuplarının rolünü örneklerle göstermek mümkündür. 1912 tarihli bir belgeye göre, İstanbul'da 40 özel banker vardır ve bunlardan hiçbirisi Türk-Müslüman değildir. İsimlerinden çıkartılabildiği kadarıyla onikisi Rum, onikisi Ermeni, sekizi Yahudi ve beşi de ya Levanten ya da Avrupalıdır. İstanbul'daki 34 borsacının yer aldığı listede, onsekiz Rum, altı Yahudi, beş Ermeni'ye karşın tek bir Türk yoktur.⁷² Aynı durum, Osmanlı'nın taşra eyaletleri ve daha küçük ölçüde de Kuzey Afrika ile İran için de geçerlidir.

Avrupa'nın doğuya ve batıya doğru emperyal yayılımının sonucu olarak doğrudan Avrupa egemenliğine giren bölgelerde bu değişiklik daha da dramatik boyutlara varmaktadır. Güneyden ilerleyen Batı Avrupa'nın denizci halkları ile kuzeyden karaca genişleyen Ruslar, İslâm'ın Orta Doğu'daki anavatanını dev bir kısıp almıştı. Yüzyıllar önce Moğolların yaptığı gibi, yeni emperyal efendiler de, ele geçirdikleri topraklardaki gayri Müslimlerin becerilerinden ve yerel bilgilerinden yararlandılar. Rusya'nın Ermenistan'ı fethinden bir süre sonra, Türkiye'nin doğu sınırında Rusya'nın emrinde Ermeniler görölmeye başlandı; dolayısıyla da, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türklere ve Ermenilere tutum almalarını gerektiren ayrı ayrı sorunlar çıktı. Batı dünyasında iyi bilinen bir örnekte de, Bonaparte'in güneyde Mısır'a gerçekleştirdiği seferde Kiptilerin ve başka Hristiyanların hizmetlerinden geniş ölçüde yararlanılmıştır.

Belki de klasik tarzdaki son büyük İslâm tarihçisi olan Mısırlı El Cabarti'nin yazılarında, dönemin Müslüman bir gözlemcisinin hissiyatı bütün canlılığı ile gözler önüne serilmiştir. Ardalanı ve eğitimiyle ulema sınıfından olan El Cabarti bağnaz biri olmadığı gibi, gayri Müslim kökenli her şeye ayrımsız bir nefret de duymazdı. Fransız yönetiminin bazı erdemlerini kabul etmekte; özellikle Fransızların, Müslüman siyasal değerler skalasında en saygıdeğer niteliklerden biri olan adalete bağlılıklarını övmekteydi. Ancak Mısır'da yaşayan gayri Müslim-

lerin zimmetin ortadan kalkması anlamına gelecek şekilde kurtarılmalarını hiç beğenmemişti. Cabarti Fransızların Kiptileri ve öteki zimmileri çalıştırmalarını sürekli olarak ve sert bir dille eleştirmişti. Özellikle eski yerleşik uygulamaların tersine, gösterişli kıyılar giymeleri, silah taşımaları; Müslümanlarla kendi aralarındaki ilişkiler üzerinde hakemlik etmeleri ve genelde, Tanrının yasasının buyurduğu "işlerin doğru düzeni"ni tersine çevirecek şekilde davranmaları kendisini incitmişti. El Cabarti Fransa'da hayranlık duyulacak, Osmanlı'daysa eleştirilecek pek çok şey bulmuş açık fikirli bir gözlemciydi. Buna rağmen, Osmanlı otoritesinin geri dönüşünü ve onunla birlikte, zimmetin yeniden kurulması sonucu olarak özellikle Kipti hemşerilerine hak kısıtlamaları getiren eski düzeni heyecanla karşılamıştır.⁷³

El Cabarti'nin tepkisi Fransız Devrimi'nin eşitçi fikirlerine karşı yükselen yegane olumsuz Müslüman tepkisi değildi. Fransız Cumhuriyeti ile Osmanlı İmparatorluğu arasında düşmanlığın başladığı 1798'den itibaren, Osmanlı belgelerinde insanlığın eşitliği fikri "saçma ve abes" olarak değerlendirilmiştir.

Ancak bütün bu ve benzeri itirazlara rağmen bu yeni fikir kök salmakta gecikmedi ve 19. yüzyılda farklı dinden insanlar arasında eşit yurttaşlık kavramı yavaş yavaş güç kazandı. Sadece Avrupalı devletlerin imparatorluk içinde reform yapılması yönündeki sürekli baskıları değil, ülkelerini modern aydınlanma olarak gördükleri bir çizgiye çekmeye çalışan Müslüman Türklere arasından çıkan önemli bir reformcu grup da bu düşünceye destek verdi. Son olarak şubat 1856'daki Islahat Fermanı'nda gayri Müslimlere dayatılan eski kısıtlamalar kaldırıldı ve dinleri ne olursa olsun Osmanlı devleti uyruklarının eşit oldukları resmen ilan edildi.

Elbette bu kurtuluş bildirgesini herkes coşkulu bir sevinçle karşılamadığı gibi, şikayet edenler de sadece Müslümanlar değildi. Müslümanlar için bu karar, hiç şüphe yok ki hakları olarak gördükleri üstünlüğün kaybedilmesi anlamını taşıyordu.

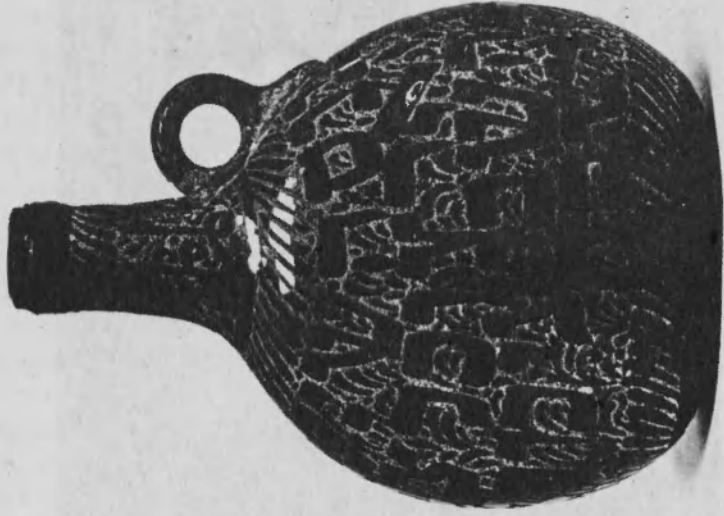
Ama Hristiyanlar ya da en azından Hristiyan önderlik açısından da, yerleşik ve tanınmış ayrıcalıklar yok edilmekteydi. Yani değişiklik tam olarak onların istediği gibi gerçekleşmemişti⁷⁴

Yasal eşitliğin tanınmasıyla birlikte, Cizye/kelle vergisi resmen kaldırıldı ve devletin gayri müslim uyrukları da son zamanlarda kabul edilmiş olan zorunlu askerlik hizmetinin kapsamına alındı. Ancak çok uzun bir süre gayri Müslimler askere çağrılmadılar; karşılığında kaldırılan cizyenin yerine bedeli askeri diye bilinen bir vergi vermeleri istendi. Bu vergi çoğu zaman tıpkı cizye gibi salındı ve toplandı. 20. yüzyıla birlikte bu ayrımcılık türü de kaldırıldı; askerlik yapma zorunluluğu yurttaşların ayrıcalıkları arasına katıldı ve devletin gayri Müslim uyruklarına açıldı.

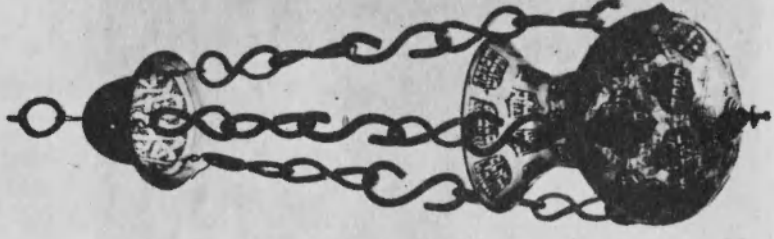
Elverişli durumlarını büyük oranda Avrupa'nın desteğine borçlu olan azınlıklar Avrupa'nın himayesine çok fazla bel bağlamışlardı. Pek çoğu "korunmuş kişi" statüsü elde ettiler, hatta çeşitli Avrupa devletlerinin vatandaşlığına geçenler bile oldu ve 19. yüzyılda çoğu Avrupa devletleri Sultan'ın gayri Müslim uyruklarını oluşturan bütün topluluklar üzerinde fiilen bir vesayet rejimi oluşturmuşlardı. Bu arada -Müslüman devletinden bağımsız olmak, Müslüman devletin sınırları içinde eşit olmak gibi- başka istek ve özelemler de durumlarını daha karışık hale sokuyordu. Bütün bunlar -yabancı himayesi, içerde eşitlik, kendi kaderini belirleme talebi- zimmetin temel varsayımlarıyla olduğu kadar birbirleriyle de uyuşan şeyler değildi. Sonuçta patlak veren gerilimler, eski düzenin tamamen çökmesiyle sonuçlandı ama gerilimlerin kendileri sona ermedi. Klasik İslâm sisteminin sona ermesi ve bu sistemin gayri Müslimlere tanıdığı statünün kalkması, bu toplulukların bulundukları ülkelerdeki resmi ve yasal durumlarının dikkate değer ölçülerde iyileşmesini sağlamıştır. Emperyalist egemenlik, milliyetçi devrimler, laik meydan okuma ve İslâmi tepki çağında, gayri Müslimlerin özgürleşmesi gerçekliğinin incelenmesi ise son derece farklı bir konudur.



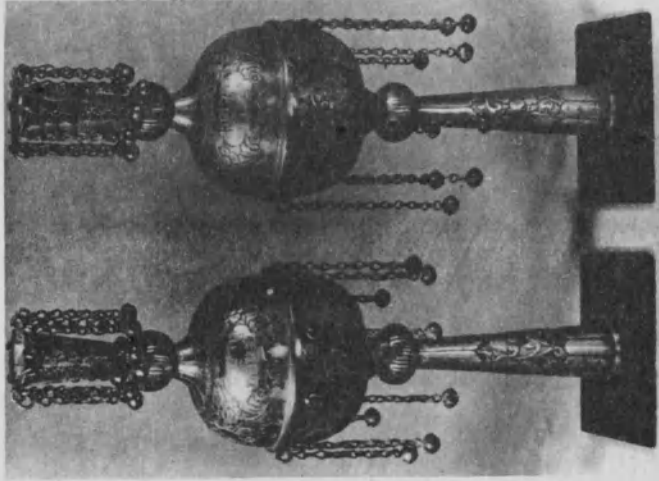
1. Mahfazasıyla birlikte Tevrat tomarı. Zaako Havrası, Irak Kürdistan'ı.



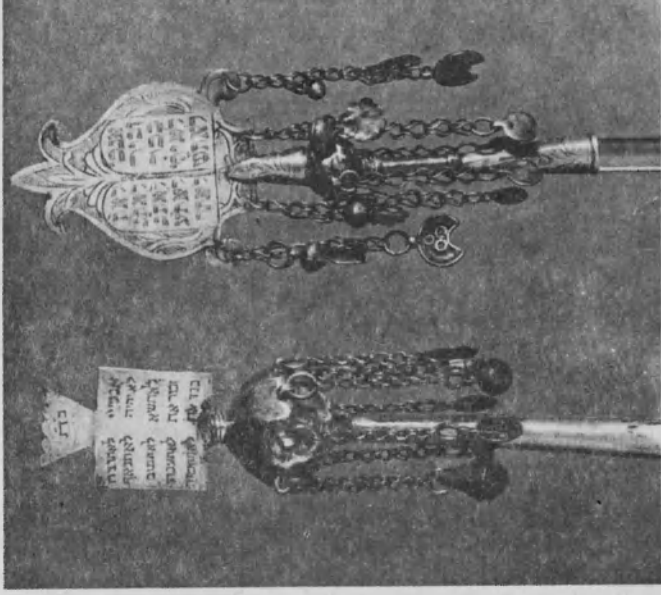
2. Üzerinde İbranice harfler bulunan bir tören şişesi.
Orta Doğu, 18. yüzyıl.



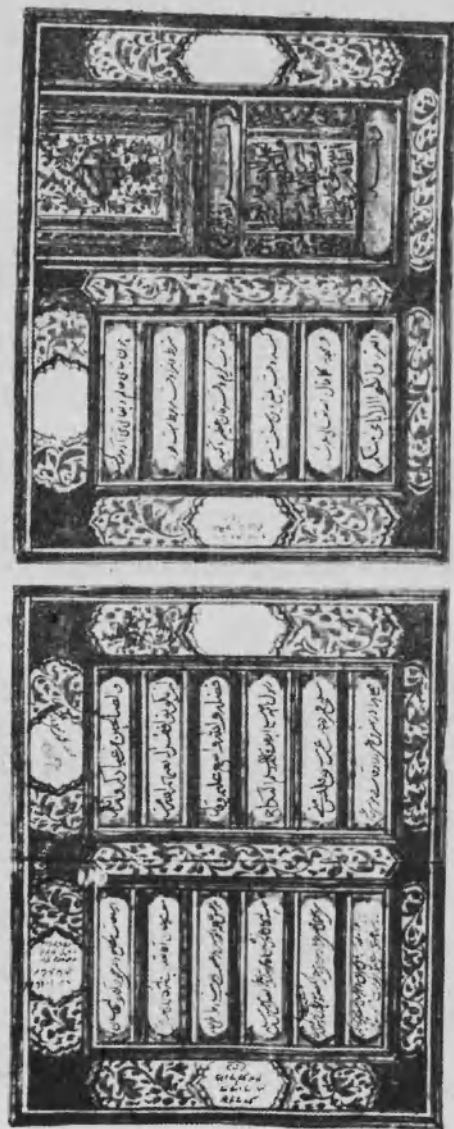
3. Üzerinde İbranice bir yazı bulunan sebt günü
[Şabbat = Cumartesi] kandili, 19. yüzyıl.



4. İran Yahudilerine ait tepelikler. 18-19. yüzyıllar.



5. Kuzey Afrika Yahudilerine ait tepelikler, 19. yüzyıl.



6. Ketubba [evlilik sözleşmesi]. Meşed, İran, 19. yüzyıl sonları.



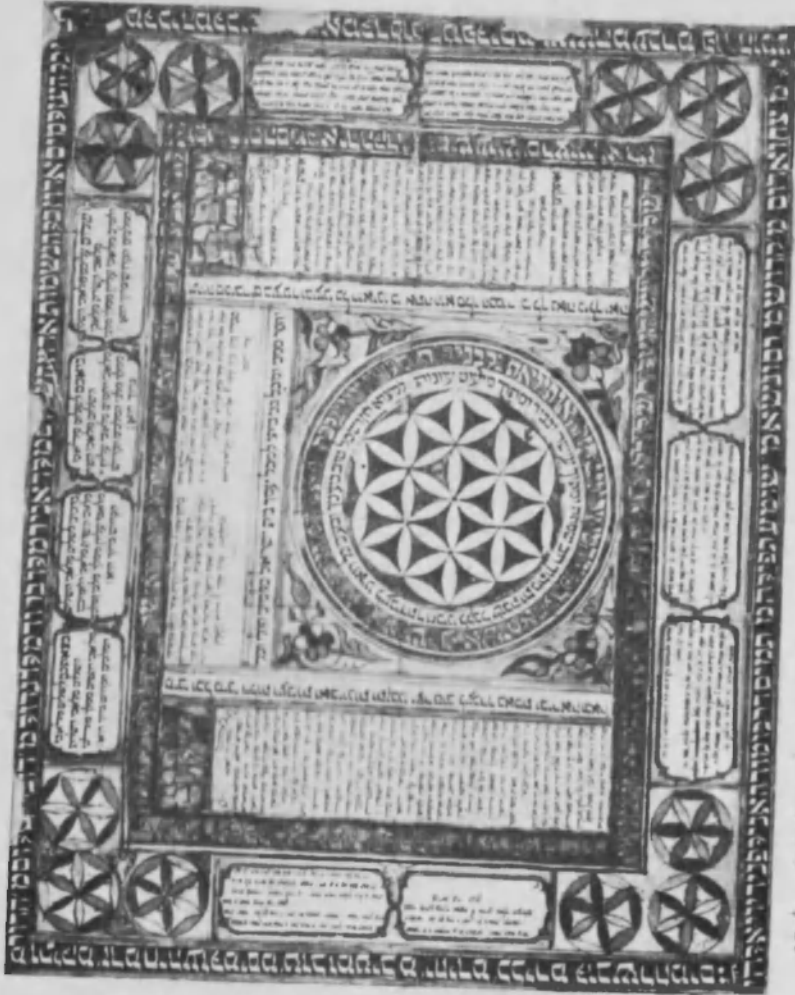
7. Ketubba, İsfahan, İran, 1874.



8. Tebrizli Nehemia ben Amshel tarafından resmedilmiş Çıkış Kitabı'nın Yahudi-İran bir elyazmasından minyatür, 1686.



9. Çıkış Kitabı'ndan kutsal bir sahne (aynı elyazması)



10. İran Kürdistan'ından sebt kutsama duasına ait bir el yazması, 19. yüzyıl ortası.



11. Yahudi bir kadın; kadınlar hakkında Türkçe bir el yazmasından, 1793 dolayları.



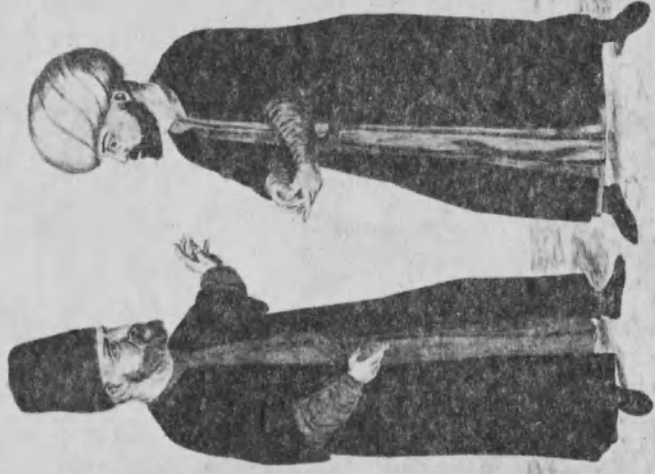
12. Tar çalan damat, Ben Şlomo, Iran, 1846 dolayları.



13. Gözlerini boyayan gelin, Rahel, 1846 dolayları.



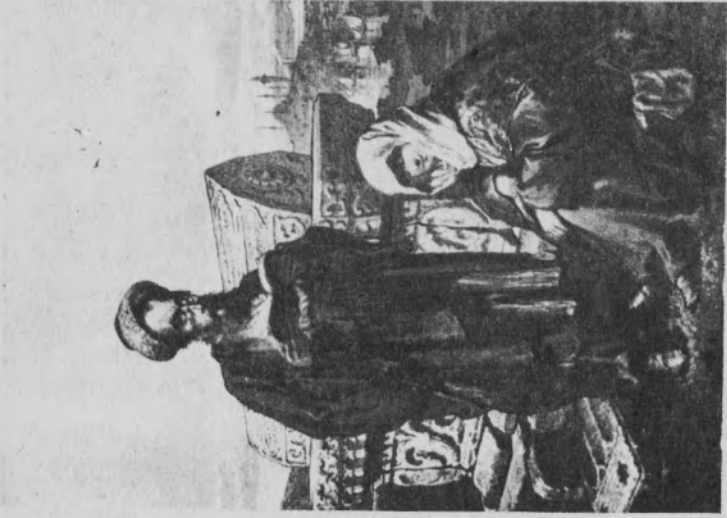
14. Yahudi bir kadın ve bir dul, İstanbul, 1574, anonim.



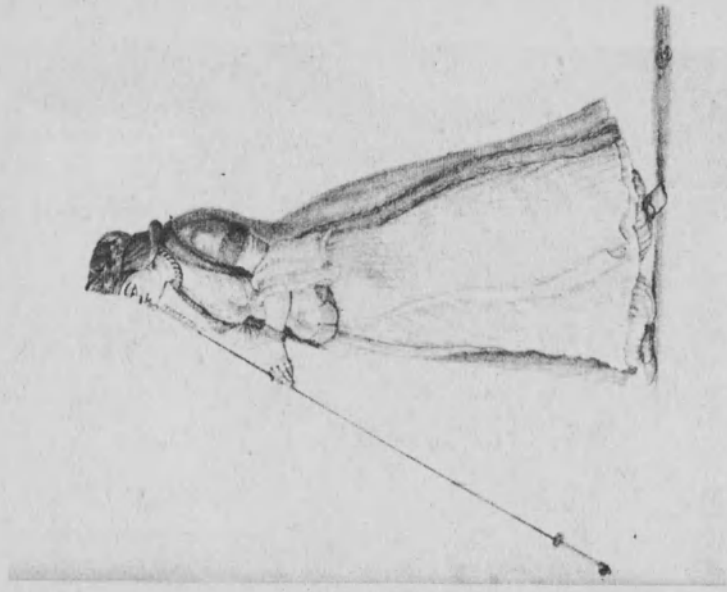
15. Yahudi bir doktor ve bir tacir, İstanbul, 1574, anonim.



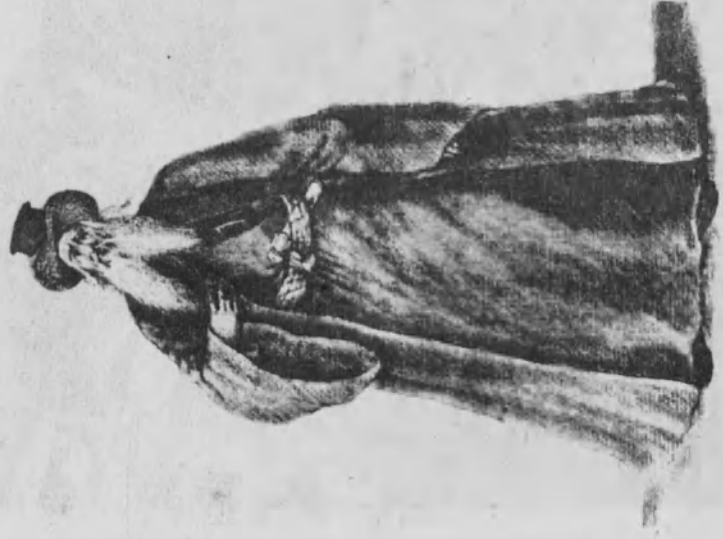
16. Yahudi bir kadın, İstanbul 1714, anonim.



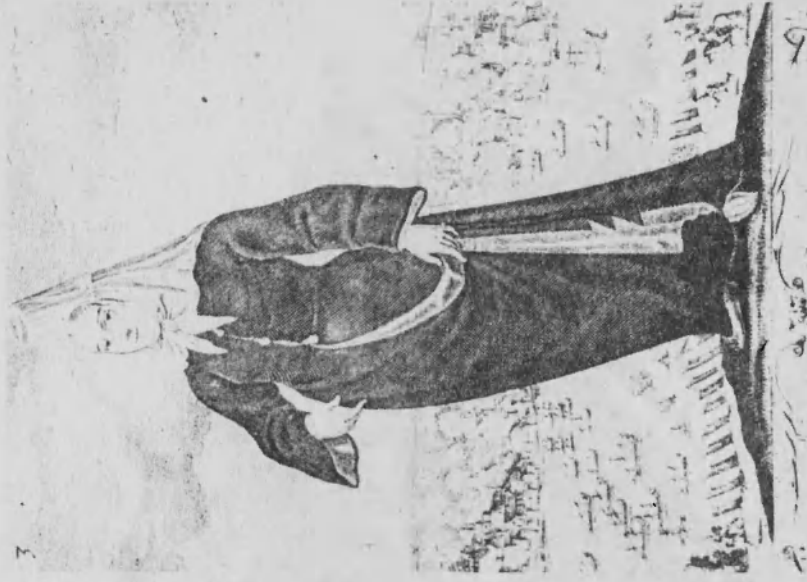
17. Haham ve dul kadın, İstanbul, 1850.
Preziosi Kontu.



18. Çubuk için Yahudi bir kadın, İstanbul, 1768,
G. Rumpf.



19. Bir haham, İstanbul, 1769, G. Rumpf



20. Saraylı bir Yahudi kadın, İstanbul, 1648.
Georges de La Chapelle.



21. Kürdistan'ın Akra bölgesinden Yahudi bir kadın.
Fotoğrafi İsrail'de çekilmiştir.

İKİ

YAHUDİ-İSLAM GELENEĞİ 1

Orta Çağ'ın büyük bölümünde İslâm Yahudileri Yahudi halkının çoğunluk ve etkin bir kesimini oluşturmaktaydı. Hristiyan ülkelerde, yani Avrupa'da yaşayan Yahudiler azınlık durumundaydılar ve üstelik görece önemsiz bir konumda bulunuyorlardı. Bir iki istisna haricinde Yahudi yaşamında yaratıcı ve anlamlı olan ne varsa İslâm ülkelerinde ortaya çıkmıştır. Avrupa'daki Yahudi toplulukları, batıda Müslüman İspanya'dan doğuda Irak, İran ve Orta Asya'ya kadar uzanan çok daha gelişmiş ve incelmış İslâm dünyasının Yahudilerine bir tür kültürel bağımlılık oluşturmuşlardı.

Orta Çağların sonlarında -tarihi tam olarak belirlemek olanaksızdır- büyük bir değişiklik meydana geldi. İslâm Yahudilerinin sayısı gerek görece gerekse mutlak olarak azaldı ve Yahudi dünyasının çekim merkezi doğudan batıya, Asya'dan Avrupa'ya, İslâm ülkelerinden Hristiyan dünyasına kaydı.

Elbette, nüfusla ilgili istatistiklerimiz olmadığından Müslüman ülkelerdeki Yahudilerin sayısı hakkında ancak tahminde bulunabiliyoruz. Fakat elimizdeki belgelerden, özellikle de MS. 900 tarihinden sonrası için Yahudilerin genel nüfusa oranı hakkında bir fikir edinmemiz mümkündür. Profesör S.D. Goitein Yahudilerin Müslüman ülkelerdeki nüfusun kabaca yüzde birini oluşturduğunu, ama kırsal nüfusu çok az ve giderek azalan oranlarda kalan, çoğucası kentli bir halk olduklarından kentlerde çok daha fazla olduklarını tahmin etmektedir.²

İslâm dünyasının Yahudileri de bütün Yahudiler arasında daha küçük bir oran oluşturmaya başladı. Bir zamanlar Yahudi

halkının ezici çoğunluğunu meydana getirirken, Hristiyanlık Yahudilerinin yükselişi karşısında sayıları azaldı ve sonunda İslâm Yahudileri, Yahudi halkı arasında azınlık durumuna düştü ve Hristiyan dünyasındaki Yahudiler de çoğunluğu oluşturmaya başladılar; hatta Yahudi yaşamı bağlamında başat bir çoğunluk. Bu değişikliğin belli başlı nedenlerinin, Yahudilerle birer parçası oldukları ev sahibi toplumlar arasındaki ilişkilerin değişmesinde aranması gerektiği açıktır. Ama bu da, hikayenin tamamını vermekten uzaktır. Bu değişimin Yahudiler arasındaki hızı ve biçimleri, genel gelişme örüntüsüne tümüyle uymamakta -en azından Yahudiler arasındaki değişimin- belli yanlarının özellikle Yahudi olay ve eğilimleri bağlamında araştırılması gerekmektedir. Böyle bir bakış açısı, Yahudi İslâm geleneğini ve bu geleneğe yol açan Yahudi-İslâm ortak-yaşamını (symbiosis'ini) daha iyi anlamak için bir önerekliliktir.

Yahudilerin İslâma katkıları, ya da daha kesin bir ifadeyle İslâm uygarlığındaki Yahudi ögesi, Abraham Geiger'in ünlü kitabı *Was that Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*³ (Muhammed Yahudilikten Ne Aldı?) 1833'de yayınlanmasından beri Yahudi bilginliğinin gözde bir konusunu oluşturmuştur. Geiger bu kitapta dikkatini ilk İslâmi metinlerde yer alan belli rabbinik ve Kitab-ı Mukaddes'e ait öğelere yönelterek özellikle ki şöyle demek istemektedir: Bunlar Müslümanların Yahudi kaynaklardan aldıkları borçlardır ya da daha tanıdık bir dille ifade edersek, Yahudiliğin İslâm'a katkılarını oluşturur. Bu öncü niteliğindeki çalışmayı daha pek çokları izledi. Hatta Muhammed'in kendi dininin ilk nüvelerini Yahudi hocalarından ve eğitmenlerinden aldığını ileri süren bilginler bile oldu. Uzunca bir süre Müslüman bilginler bu tür savlarla ilgilenmediler. Ancak anlaşıldığı kadarıyla, İslâm'ın gelişinden kendilerine pay çıkarmak isteyen ve Muhammed'in düşüncelerinin oluşmasında payı bulunan etkilerin Musevi değil Hristiyan kaynaklı olduğunu öne süren başka bazı iddiacılardan tepkiler geldi. Bu görüşler, örneğin her ikisi de Protestan teolojisinden

gelen İskoçyalı Arabist Richard Bell ile hem karşılaştırmalı dinler profesörü hem de Lutherci piskopos olan İsveçli büyük bilgin Tor Andrae gibi bilimadamları arasında taraftar buldu. Ancak bir başka görüş de şuydu: Muhammed'in gerçekten de Yahudi ya da Hristiyan hocaları olmuş olabilirdi, ama bunlar rabbinik Yahudi ya da ortodoks Hristiyan değil, o dinlerin bazı garip mezheplerinin yandaşıydılar.

Daha yakın dönemlerde, iddia olunan Yahudi etkileri konusunda yeni yaklaşımlar ortaya atılmıştır. Bazı İslâmi fikirlerin Yahudi kökenden geldiği, ilk olarak çoğu rabbinik olan Yahudi bilginler tarafından bir tür atalık gururuyula ileri sürülmüş olsa da, aynı sav çoğu Katolik olan ve Yahudiliği yüceltmek değil İslâmı gözden düşürmek isteyen İslâm karşıtı polemikçiler tarafından da kullanılmıştır.⁴ Son zamanlarda, Post-hristiyan diye nitelenebilecek iki genç bilimadamı Yahudilik ile İslâm arasındaki tarihsel ilişkiyi, yeni bir ışık altında değerlendiren ve Yahudiliğin İslâm içindeki payını bir "katkı" ya da "etki" boyutunun çok ötesinde gösteren bir eser ortaya koydular. İslâm'ı Yahudiliğin bir dal-sürgünü ya da yoldan çıkmış bir Yahudilik olarak tanımlayan bu çalışma şiddetli tartışmalara yolaçtı.⁵

Yahudiliğin ya da Hristiyanlığın veya dışsal başka herhangi bir şeyin İslâm üzerindeki etkisi ile ilgili sorun, elbette Yahudi veya diğer gayri Müslim bilim adamlarının sorunudur; yoksa böyle bir sorunun tek kelimeyle mevcut olmadığı Müslüman bilimadamları için değil. Müslümanlara göre, Muhammed Allah'ın elçisidir ve Kuran Yahudi veya Hristiyanların Eski ve Yeni Ahid anlayışlarından hem daha doğrudur hem de daha kesindir. Kabul edilen ve Sünni doktrin halini alan şeye göre Kuran ebedidir ve yaratılmamıştır; ezelden ebede Tanrı'yla birlikte. Şu halde Kuran metninin, Yahudiliğin de Hristiyanlığın da normal biçimlerinde bir benzeri daha bulunmayan gerçek bir Tanrısal kutsallığı vardır. Bu nedenle borç almak ya da etkilenmek savı, bir Müslümana göre küfür sayılır. Tanrı borç alır mı? Tanrı etki altında kalır mı? Bir Müslüman için Hristiyanlık gibi Yahudilik de İslâmın aşılmış öncelleridir. Yahudile-

rin ve Hristiyanların kutsal yazıları, Tanrının peygamberlerine nasip ettiği sahici ilahi vahiylerdir. Ama Yahudiler ve Hristiyanlar bu vahiyleri ihmal etmiş, bozmuşlardır; Tanrının son ve mükemmel vahyi olan Kuran onların yerini almıştır. Şayet Tevrat ve incil ile ya da başka Yahudi ve Hristiyan yazılarıyla İslâmın kitabı arasında ortak öğeler ya da benzerlikler varsa, bunun nedeni hepsinin de aynı ilahi kaynaktan gelmiş olmalarıdır. Farklı oldukları yerlerde, Yahudi ya da Hristiyan metinleri onlara layık olmayan bekçiler tarafından çarpıtılmışlardır.

İslâmın ilk fakihleri ve ilahiyatçıları belli ölçüde bir Yahudi etkisinden söz etmişlerdir, ancak böyle bir şey kabul edilse bile, sahici mesajın bozulmuş ve sulandırılmış hali olarak -yani Hristiyan tarihinde Yahudileştirme sapkınlığı denen şey gibi- görülmüşlerdir. Kuran'da da, kabul ve isnat edilmiş hadislerde de yer almayan, ama onları tamamlamak amacıyla kullanılan büyük bir erken dönem İslâmi dinsel külliyat vardır. Bu külliyat peygamberler hakkındaki hikayelerden [Kıyas-ı Enbiya], çeşitli tarzda başka anlatılardan ve bu hikayelere ilişkin yorumlardan oluşmaktadır ve bunların çoğu muhtemelen Yahudi dönmeleri tarafından üretilmiş ve dolaşıma sokulmuş Midraşik kökenlidir. Bu malzeme, Müslüman yazınında *İsrailiyat*, yani İsrail öyküleri ya da İsraili masallar olarak bilinir. Başlangıçta bu terim Arapçada tamamen betimleyici bir amaçla kullanılmıştı. Asla övücü anlamı olmayan bu terim önceleri tarafsızdı, sonraları açıkca olumsuz yan anlamlar kazandı. Geç dönemlerde İsrailiyat kavramı saçma boşinan(batıl itikadla)larla eş anlamlı hale geldi ve gerçek İslâm'ın oluşturucu bir parçası olarak değil, Yahudi, dolayısıyla kabul edilemez dış bir etki olarak görülen öyküleri, yorumları ve kullanımları mahkum edip dışlamak amacıyla kullanıldı.⁶

Saptanan her Yahudi etki ya da ögesi, genelde bu nedenle reddedilmiştir. Eğer bu etki ya da öge gerçek İslâm'ın bir parçası olarak kabul edilirse, bu durumda kökeni, tanımı gereği, Yahudi değil ilahidir. Şayet Yahudilerde [İslâma] benzer bir şey varsa, bunun nedeni eskiden onlara da ilahi vahyin gelmiş olmasıdır.

Ancak bir inancın ya da uygulamanın Yahudi mi yoksa ilahi kökenden mi olduğunun hemen belli olmadığı, dolayısıyla Müslüman otoriteler arasında tartışılan bir kaç ilgi çekici örnek de vardır. Kutsal Yasanın doktorları arasında, Kudüs'ün kutsallığı konusundaki uzun süren tartışma bunlardan biridir.⁷ Kudüs İslâm için kutsal bir kent midir, değil midir? Şimdilerde, Müslümanlar Kudüs'ün Mekke ve Medine'den sonra gelen üçüncü bir kutsal kent olduğunu kabul etmektedirler. Fakat Müslümanların inancı her zaman bu yönde olmamıştır; ilk zamanlarda bu görüşü -Yahudi dönemlerinin Yahudi fikir ve adetlerini İslâma sokma girişimleri arasında- Yahudileştirici bir hata olarak gören çok sayıda ilahiyatçı ve fakihden güçlü bir direniş gelmişti. Halife Ömer'in yeni ele geçirilen Kudüs kentini ziyaretini anlatan 9. yüzyılın büyük tarihçisi Tabari bu konuda şu örneği vermektedir:

Halife Ömer....Aelia'ya⁸ vardığında "bana Ka'b'ı getirin" der. Ka'b huzura geldiğinde Ömer "Kible'nin yönü sence neresidir?" diye sorar.

Kaya gerisinde [Kuzeyde]" diye cevaplar Ka'b.

"Allah aşkına Ka'b" der Ömer, "görüyorum ki çıkarıklarını çıkarmışsın. Yahudiliğe mi özendin?"

"Kayayı çıplak ayaklarımla hissetmek istemiştin" der, Ka'b.

Ömer de "seni anlıyorum. Ama hayır... bize Kaya hakkında değil, [Mekke'deki] Kabe hakkında buyurulmuştur" diye cevap verir.^{9*}

Ka'b el Ahbar,¹⁰ tanınmış bir Yahudiden dönme ve gerçek İslâm doktrinini Yahudileştiren katkılardan söz açıldığında adı sıkça geçen önemli bir kimseydi. Bu hikayede Kudüs'ün kutsallığının Müslüman değil, bir Yahudi inancı olduğu, Ka'b'ın İslâm'a geçmiş olmasına rağmen bu inancı savunmakla kusur ettiği ve namazın yönünün ancak Müslümanların hac yeri olan Kabe olabileceği açıkça belirtilir.

Muhtemelen sonraki onyıllarda meydana gelen çekişmeleri

* Bk. İslâm Ansiklopedisi, "Kudüs" maddesi çn.

yansıtan bu öykünün uydurma olduğu hemen hemen kesindir. Kudüs'ü kutsal bir kent olarak yüceltmenin Yahudi etkisinin bir belirtisi, dolayısıyla kötü bir şey olduğunu anlatan bu tarz başka hikayeler de vardır. Bu, yaygınlık kazanamamış ve zaman içinde unutulmuş bir görüştü. Bazı inişli çıkışlı olaylardan sonra Kudüs'ün aslında İslâmın kutsal bir kenti olduğu genelde ilke olarak benimsendi. Bunda geç Osmanlı döneminde Avrupalı devletler arasında Kudüs'teki kutsal yerler hakkında patlak veren büyük çekişmelerin yanında, Hristiyanların Kudüs'e verdikleri muazzam önemin ve Haçlı Seferleri sırasında kentin kaybedilip yeniden ele geçirilmesinin de şüphesiz belli bir etkisi olmuştur. Günümüzde kökeni ne olursa olsun, Kudüs'ün İslâm için kutsallık taşıdığı inancı iyice yerleşmiştir.

Bir başka örnek, Müslümanların dinsel dinlenme günü olarak Cuma gününün seçilmesidir. Burada da Yahudilerin Cumartesi ve Hristiyanların Pazar günlerinin bir yansımasını görüyoruz.¹¹ Nasıl ki Hristiyanlar dinlenme gününü Cumartesiden Pazara almakla kendilerini Yahudi öncellerinden ayırmışlarsa, aynı şekilde Müslümanlar da Cuma gününü seçmekle öncelleri ile aralarına bir mesafe koymuşlardır. Ama Müslümanlar başka bir önemli açıdan daha farklılık göstermektedirler. Sadece haftanın farklı bir gününü dinlenme günü olarak seçmekle kalmamışlar, aynı zamanda dinlenme gününün niteliğine ilişkin bütün kavramlaştırmayı da değiştirmişlerdir. Müslümanların "dinlenme günü", Cumanın Arapça adının da gösterdiği gibi (*yevm el-cum*; toplanma günü) aslında toplu ibadet gündür. Klasik dönemlerde Cuma bir dinlenme [tatil] günü değildi ve her ne kadar tatil günü olması sık sık istenmişse de, bu talep çoğu Müslüman otorite tarafından Yahudi ve Hristiyan adetlerinin yakışık almayan bir taklidi olarak görülüp kınanmıştır. Zaman içinde dinlenme günü fikrinin yarattığı cazibe, kökenleri hakkındaki teolojik kuşkulara ağır basmış ve bugün çok sayıda Müslüman devlet bunu evrensel bir adet olarak benimsemiş ve haftanın bir gününü dinlenme günü olarak kurumlaştırmıştır.

Yahudi-İslâm geleneğinin tarihçileri, İslâm tarihinin ilk dönemlerinde, 7. yüzyılda ve 8. yüzyılın büyük bölümünde esas olarak İslâm'da varolan Yahudi öğelerini, Yahudi etkileri ya da Yahudi katkıları olarak adlandırılabilirler. Bu kendi başına hiç de kolay bir iş değildir. Yahudi dönemlerinin anlattığı çok sayıda hikâyeye ve bunların (çoğunlukla zararlı olan) etkilerine karşın, doğru dürüst bir bilgi yoktur. İslâm'ın erken dönemlerine ilişkin kesin olan yegane kanıtlar, Kuran'daki ve İslâmi gelenekteki bilgilerdir; ama iyi bilindiği üzere bu geleneklerin yorum ve değerlendirmeleri hatta tarihlenmeleri ve gerçeklik dereceleri, ortaya bir dolu sorun çıkarmaktadır. İslâm'daki yahudi öğelerinin ne ölçüde doğrudan Yahudi kaynaklardan geldiği, ne oranda Hristiyanlığın dolayımından geçtiği de ayrı bir sorundur. İlk İslâm'da en az Yahudi ögesi kadar, hatta belki ondan da fazla bir Hristiyan ögesi mevcuttur ve üstelik bu Hristiyan ögesi, daha önceleri Hristiyanlığın parçası haline gelmiş olan bazı Yahudi unsurları da kapsamaktadır. Arabistan'da ya da yakınındaki bölgelerde varolan Yahudi-Hristiyan gruplarla, inançları ve ibadetleri hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz diğer Yahudi ve Hristiyan mezheplerinin etkinlikleri de tarihçinin görevini iyiden iyiye karmaşıktır. 8. yüzyıl sonlarında bu duruma yeni bir karmaşa daha eklendi. Bu dönemde artık etkilenme tek yönlü olmaktan çıkmıştı. Yahudiler bundan böyle yeni bir dinin doğumunun seyircileri ya da yardımcıları değil, çoğulcu bir uygarlığın oluşturucu parçalarından biri durumuna gelmişlerdi. Bu durumda Yahudi ve Müslüman inanç ve ibadet şekilleri arasındaki koşutluklar ve benzerlikler sadece -eski bilimadamlarının inandığı gibi- Yahudiliğin İslâm üzerindeki değil, pekala Müslümanların da Yahudilik üzerindeki etkilerinden kaynaklanmış olabilir.

Bir kaç örnek, bilginlerin karşı karşıya kaldığı farklı sorun türleri hakkında bir fikir verecektir.

Müslüman yasasına göre Ramazan ayında oruç sadece gün boyu tutulur. Geceleri, yani gün batımından doğumuna kadar-

ki süre içinde yemeye ve içmeye izin vardır. Oruç şafakla beraber. "beyaz iplik siyah ıplıktan ayırdedilebildiğinde" başlar (Kuran. II, 187). Bu ayetle, Talmud'da Sabah [şema] duası için şafağı mavi ile beyazın, başka bir görüşe göre de mavi ile yeşilin ayırdedilebildiği an olarak tanımlayan buyruk arasındaki benzerliğe ilk dikkati çeken kişi Abraham Geiger¹² olmuştur. Kudüs Talmud'u biraz daha özgül davranır ve içinde mavi bir iplik bulunan ve Sabah duası okunurken kullanılan "saçaklı örtüler"den söz eder. Kudüs konusunda olduğu gibi burada da kronoloji yanlıya yer bırakmayacak kadar açıktır; Babil ve Kudüs Mişna ve Gemaralarının her ikisi de İslâm'ın gelişinden önce tamamlanmıştır. İkisi arasında öylesine yakın bir benzerlik vardır ki, aralarında en azından bir bağ olabileceğini düşünmemek mümkün değildir; hatta Cumartesi yerine Pazarın, daha sonra da Cumanın toplu ibadet günü olarak kabul edilmesinde olduğu gibi, -mavi ve beyaz ya da mavi ve yeşil yerine siyah ve beyaz- farkı da bilinçli bir ayırım yaratma çabasının ürünü olabilir. Müslüman mümin için Talmud'daki parçalar belli ölçülerde kaybolmuş ve tam hali, son şekliyle Kuran'da tekrarlanan eski vahyin bozulmuş kalıntılarını temsil eder. Karşılaştırmalı bir tarihçi ise, bu durumda Yahudi etkisi ile ortak köken arasında bir seçim yapmak durumunda kalacaktır.

Zaman zaman bir Yahudi teması ya da öyküsü, farklı bir mesaj vermek ya da farklı ihtiyaçları karşılamak üzere İslâm tarafından dönüştürülmüş veya uyumlu hale getirilmiştir. Musa'nın otoritesine başkaldıran ve halkıyla birlikte yeryüzünden silinmeyi hakeden Torah'ın hikayesi bunun bir örneğidir. Hikayenin gerek Biblik (Kutsal Kitap) gerekse Haggadik yorumlarında Levililerin suçu, Tevrat'ın ve bazan Musa bazan rahipler ya da hahamlar olarak isimlendirilen Tevrat savunucularının yetkesini sorgulaması, hatta onlara baş kaldırmış olmasıdır. Bazı Haggadalarda ise, Torah firavunun hazinecisi ve muazzam servet sahibi biri olarak boy gösterir. Müslüman yorumlarında ön planda olan da bu yandır; Kuran'daki ismiyle Karun, zenginliğin ve kibrin örnek tipidir. Muazzam bir serveti vardır, adeta

bir tamah ve gösteriş abidesidir; bu yükü şefkat ve hayır işle-riyle hafifletmeye yanaşmamaktadır. Sarayı ve hazineleriyle bu dünyadan silinip gider. Karun'un düşüşünden çıkartılacak hisse şudur: Bu dünyada zenginlik ve onun sağladığı güç geçi-cidir, önemsizdir. Sadece Tanrı gerçek güce sahiptir; sadece Tanrının verdiği ödüllerin gerçek bir değeri vardır.

Kutsal Kitap'tan ve diğer rabbinik yazından temaların -ör-neğin İlyas ve Ham'ın lanetlenmesi hikayeleri-, anlamlı farklı-lıklar içeren İslâmi benzerleri vardır. Hatta Orta Çağlarda Ya-hudilerin bu temalara ilişkin değerlendirmelerinde, bunların haberdar oldukları İslâmi yorumlarından izler görülür.¹³

İslâm'ın geldiği dönemde de Arabistan'da Yahudiler yaşı-yordu. Ancak sayıları son derece azdı ve Peygamberin yaşamı sırasında oynadıkları ya da Müslüman historiografi geleneği-nin onlara yüklediği rol bir yana, Yahudi tarihinde çok fazla bir önemleri olmamış ve Yahudi historiografisince de bilinmeden kalmışlardır.¹⁴ Arapların 7. ve 8. yüzyıllarda büyük bir fetih dalgasıyla geldikleri ve İslâm halifeliğinin çekirdeğini oluşturan güney batı Asya ile Kuzey Afrika ülkelerinde yaşayan büyük ve faal Yahudi toplulukları çok daha önemliydiler.

O dönemde Orta Çağ Yahudileri arasında biri kültürel diğ-e-ri siyasal nitelikli iki bölünme vardı ve bunlar birbirleriyle tam olarak çakışmıyorlardı. Kültürel açıdan Aramca konuşan Ya-hudiler ile Helenleşmiş Yahudiler arasında büyük bir ayrılık söz konusuydu. Verimli Hilal'de yaşayanların çoğu Aramca ko-nuşuyorlardı ve bu dilde anlatımını bulan bir kültüre sahipti-ler. Bilhassa Yahudi Aramcası, başka pek çok dinsel yazınm ya-nısıra Babil ve Kudüs Talmud'larının da diliydi. İkinci grup, İskenderiye ile Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerindeki diğer şehirlerde yaşayan Yunancayı benimsemiş ve zamanın Hellenistik uygarlığının bir parçası olmuş Yahudilerden oluş-maktaydı.

Bu kültürel ayrımın yanında, önce Roma İmparatorlu-ğu nun sonra da Bizans'ın uyrukları olan Yahudiler ile Pers İm-paratorluğu'nun Yahudileri arasında siyasal bir bölünme de söz konusuydu. Roma ve Bizans İmparatorlukları, bütün Akdeniz topraklarına yayılmıştı; Persler ise İran yaylasının yanısıra, Sa-sani İmparatorluklarının başkenti Ktesiphon'un [Kutülaṃare] da bulunduğu Irak'a egemen olmuştu. Demek ki, Babil'in eski ve bilgili Yahudi toplulukları ile onların Filistin ve Suriye'deki kardeşleri birbirleriyle sürekli rekabet halinde olan ve sık sık savaşılan iki imparatorluğun uyruğu durumundaydılar.

İslâm imanının doğduğu Arabistan bu imparatorluklardan hiç birine ait değildi. Fakat gerek Roma gerekse Pers İmparator-lukları, o zamanlar bu iki imparatorluk arasında sadece askeri değil, ticari ve diplomatik çatışmaların da olduğu bu yarımada-da varlıklarını hissettiriyordu. 6. yüzyılda, yani Muham-med'in misyonu öncesinde Arabistan Yahudileri bu emperyal rekabette bilmediğimiz, ama ola ki önemli bir rol oynamışlar-dır.¹⁵

Arap fetihleri ve İslâm halifeliğinin kurulması, Büyük İs-kender'in ölümünden bu yana ilk kez Orta Doğu'nun doğu ve batı yarılarını bir araya getirdi. Pers İmparatorluğu yıkıldı, top-rakları tamamen İslâm halifeliğine katıldı. Bizans İmparatorlu-ğu ayakta kalmayı başardı, ama o da Anadolu ile güneydoğu Avrupa'ya sıkıştı. Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika fethedildi ve şimdi İran ve Irak'takilere katılmış olan buralardaki Yahudi toplulukları bütün Yahudi halkının ezici bir çoğunlu-ğunu oluşturdular; bunlar aynı zamanda Yahudilerin en ileri ve etkin olanlarıydı.

İslâm egemenliği altında birleşen güneybatı Asya ile Kuzey Afrika'daki bu Yahudi topluluklarında çok sayıda önemli deği-şiklik meydana geldi. Bunlardan ilki, hiç şüphe yok ki, bu bir-leşme sayesinde son derece farklı grupların tek bir yönetim al-tında toplanmış ve biraraya gelmiş olmalarıydı. Atlantik Ok-yanusunu kıyılarından Hindistan ve Çin sınırlarına kadar Ya-hudiler tek bir toplum oluşturdular ve bir süre için de olsa tek

bir devletin uyruğu oldular. Hatta bu devlet çeşitli nedenlerle çok sayıda küçük devlete bölündüğünde bile toplumun kültürel, toplumsal ve belli ölçülerde de ekonomik birliği devam etti; İran ve Fas, İspanya ve Yemen gibi birbirine çok uzak ülkeler arasında hatırı sayılır bir kişisel ve fiziksel hareketlilik sürüyordu. Orta Çağlar boyunca bu muazzam İslâm dünyasının dört bir yanındaki bölgeler, dolayısıyla Yahudi toplulukları arasında da etkin bir ticari ve kültürel karşılıklı etkileşim yaşanmıştı.

Bu ülkelerdeki Yahudilerin yaşamında önemli değişikliklerden biri, Araplaşma süreci oldu. Bunun tek olması da temel anlamı, eski dillerin yerini Arapçanın almasıydı. Aramca -bir kaç uzak ve yalıtık halde yaşayan topluluk dışında- konuşulan bir dil olmaktan çıktı ve sadece hukuk ve ibadet dili olarak kaldı. Yunanca unutuldu ve Latince ise Yahudiler tarafından zaten hemen hemen hiç benimsenmemişti. İbranice kuşkusuz varlığını sürdürdü, ama çok sınırlı bir alanda kullanıldı; her şeyden önce havradaki ayinlerde ve şiirde, zaman zaman da daha genel olarak edebiyatta geçerli bir dinsel dil oldu. Ama Yahudiler tarafından eskiden pek çok amaçla kullanılan İbranice ile bütün diğer dillerin yerini, bilim ve felsefenin, yönetim ve ticaretin, hatta (İslâm etkisi altında böyle bir disiplin gelişmeye başladığında) Yahudi ilahiyatının dili haline gelen Arapça aldı. Yehuda ha-Levi şiir, Maimonides de Yahudi 'hukuku üzerine İbranice yazdı, ama felsefi bir açıklama yapmak istediklerinde, her ikisi de gerekli dil olanaklarına sahip olan Arapçaya başvurdular. İslâm İmparatorluğu'nun doğu ucu, yani İran ve daha ötesi dışında, Arapça her yere egemen oldu. Hatta bu bölgelerde bile, gerek İranlılar gerekse İranlı Yahudiler arasında bir konuşma dili haline gelmemekle beraber, yine de birara başat dil konumuna yükselmişti. İran'da ve doğuda hala Farsça konuşulmaktaydı ve bu dil daha sonraları yeni bir biçim altında edebiyat dili olma niteliğini yeniden kazanmıştır. İran'ın batısında ise, Arapça sadece edebiyat ve yönetim dili değil, günlük dil haline de geldi. Yahudiler Arapçayı benimsediler ve tarihleri boyunca pek az başka dile yaptıkları ölçüde bu dili

kendilerine mal ettiler. Bu durum ile Yahudilerin Yunancayı çok sınırlı biçimde kullandıkları ve neredeyse hiç Latince bilmedikleri Orta Çağ Hristiyanlığı arasında çarpıcı bir karşıtlık bulunmaktadır.

Yahudi tarihine bakıldığında, Yahudiler ile komşuları arasındaki kültürel ilişkilerin iki karşıt örüntüsü olduğu görülür. Birinde Yahudiler aynı dili kullanmak ve kendilerini kuşatan çoğunlukla büyük ölçüde aynı kültürel değerleri paylaşmak suretiyle, içinde yaşadıkları toplumla kültürel anlamda bütünleşmişlerdir. Modern Batı Avrupa ile Amerika'daki durum budur. Diğer örüntüde ise, Yahudiler ya İbranice ya da daha çok başka yerlerden aldıkları, ama sadece Yahudiler tarafından kullanılan bir Yahudi diline dönüştürdükleri başka bir dili kullanmak suretiyle dilsel, dolayısıyla kültürel olarak toplumdan ayrı ve uzak bir görünüm sunarlar. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefardik Yahudilerin Yahudi-İspanyolcası veya Polonya Krallığı ile Rus İmparatorluğu'ndaki Aşkenaz Yahudilerinin Yahudi-Almancası (Yiddiş dili) böyleydi. Daha eski dönemlerde de Verimli Hilal'de ve ötesinde kullanılan Yahudi-Aramcasının durumu buydu. Bu iki durum, farklı Yahudi yaşam tarzlarının, dolayısıyla Yahudi azınlık ile egemen çoğunluk arasında farklı ilişkilerin doğmasına yol açmıştır.

Ortaçağ'da Yahudilerle Araplar arasındaki ortak yaşam bu bakımdan modern Batı Avrupa ile Amerikan örüntüsüne çok daha yakındır ve Roma, Osmanlı, Rus imparatorluklarında varolan durumdan tamamen farklıdır. Profesör Goitein'in de işaret ettiği gibi, bu ortak yaşamın ortaya çıkardığı, sadece Arapçayla ifade edilmiş bir Yahudi kültürü değildi. Bu, Yahudi-Arap ya da hatta Yahudi-İslâm denebilecek bir kültürdü. Dilde bazı ufak tefek farklılıklar vardı. Hristiyanlar gibi Yahudiler de farklı bir sözcük dağarcığına ve fonetik özelliklere sahip, kendilerine özgü Arapça lehçeler geliştirmişlerdir.¹⁶ Zaman zaman Hristiyanların Arapçayı Süryani yazısıyla kaleme almaları gibi, Yahudiler de bazı amaçlardan dolayı İbrani alfabesiyle yazmışlardır. Vahyedilmiş yazılara dayanan ve yazılı ayinler-

de de ifadesini bulan Orta Doğu dinlerinde yazı ile kült, yazı ile iman arasında sıkı bir ilişki vardır. Ama Orta Çağlar'da Müslüman, Hristiyan ve Yahudi Arapçaları arasında nispeten az bir farklılık bulunmaktaydı. Daha önemlisi, dilin ve -belli bir iletişim düzeyini, daha doğrusu işbirliğini olanaklı kılan ve diasporadaki Yahudilerin tarihinde çok ender rastlanan bir durum olarak bütün bir kültürel ilişki çerçevesini oluşturan -bu dilde ifadesini bulmuş kültürel değerlerin paylaşılmasıydı.

Arap İslâm dünyasında Yahudilerin bu kültürlenme süreci, Araplaşma noktasının çok ötesine geçmiştir ve "Araplaşma" daha çok dilsel anlama geldiğinden belki İslâmlaşma denilmesi daha doğru olacaktır. Elbette pek çok Yahudi dönme olmuş ve aralarından bazıları çok önemli roller oynamışlardır; ama bu, mutlaka İslâmın kabul edildiği anlamına alınmamalıdır. Burada amaçlanan, İslâm dininin benimsenmesi değil, İslâm düşünce tarzları ve davranış örüntülerinin özümlemesidir. Yani tek kelimeyle, modern dünyada Yahudi-Hristiyan geleneği demeye alıştığımız gibi, ona paralel bir Yahudi-İslâm geleneği söz konusudur.

Yahudilik ve İslâm arasında karşılıklı ilişkilerden kaynaklanan bazı sorunlara ve her ikisinin de birbirleri üzerinde yaratmış olabilecekleri etkilere daha önce değinmiştik. Şu ya da bu uygulama ya da düşünceden hangisinin daha önce geldiğini, dolayısıyla hangisinin esinleyici ya da tersine etkilenmiş olduğunu söylemek çok zor, hatta kimi zaman olanaksız bir iştir. Bu durumda en güvenli yol, tarafsız bir yöneme başvurmaktır ve Yahudilikte ortaya çıkan gelişmeler ile İslâm'da buna koşut olarak gözlenen gelişmeler arasında bir dizi hatırı sayılır benzerliğin varlığına işaret etmektir. Bazı durumlarda basit kronolojik olgular sayesinde, hangisinin kaynak hangisinin etkilenen olduğu kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde anlaşılabilirken, bazı durumlarda da gelişmenin yönünü saptamak çok daha zordur.

Londra'da reformcu bir haham olan merhum Ignaz Maibaum bir vakitler haftalık yayınlanan bir Yahudi dergisinde ortodoks haham meslektaşları ile bir polemige girişmişti. Tartış-

manın bir yerinde ortodoks hahamlardan biri, reformcu hahamların "Yahudi rahipler" olduklarını belirtmişti. Bu terimden kasıt, besbelli ki, reformcuların gerçek Yahudi geleneğinden kopmuş olduklarını ve Hristiyan rahip ve papazlara öykündüklerini göstermekti. Maibaum buna şöyle karşılık verdi: Eğer reform yanlısı hahamlar Yahudi "ruhban" olarak tanımlanabilirse, bu durumda ortodoks hahamları da aynı ölçüde "Yahudi ulema" olarak nitelemek gerekir.

Bu karşılıklı suçlamaların anlamı yeterince açıktır. Ulemanın İslâm yaşamında işgal ettiği yer ile hahamlığın ortodoks Yahudi topluluklarındaki konumu arasında belli benzerlikler vardır. Ne alim (ulemanın tekili) ne de haham birer kutsanmış rahiptir; sakerdotal görevleri yoktur. Yahudilikte de İslâm'da da sakrament denilen kutsal ayinler, sunaklar, kutsama törenleri bulunmaz; ruhbanın aracılığına gereksinim duyulmaz. Alim ya da hahamın dini görevleri arasında, gerekli bilgiye sahip herhangi bir yetişkin sıradan erkek müminin layığıyla yerine getiremeyeceği hiçbir şey yoktur. Her ikisi de meslekten din adamıdır, ama hiçbir suretle rahip değildirler. Statülerini bilgiyle, eğitimle ve bir tür belgeyle tanınarak edinirler; hahamın semikhası yeni bir alimin hocasından aldığı icazete çok benzer. Başka bakımlardan olduğu gibi, bu açıdan da ortodoks haham ile Sünni Müslüman alim arasında eğitim, ehliyet ve işlev bakımından belirgin benzerlikler bulunmaktadır. (Şii mollanın durumu bundan biraz farklıdır). Haham ile alimin paylaştıkları bu ortak statü ile Hristiyanlıktaki ve başka bir takım dinlerdeki din adamlığı statüsü arasında varolan farkların iyice vurguladığı bu çarpıcı benzerlik, haham ile alim arasında belli tarihsel bağlantılar olduğunu düşündürmektedir.

Söz konusu benzerlik hukuk doktorlarıyla da sınırlı kalmaz; hukukun kendisinde de bunu görmek mümkündür ve bu durum Yahudilik ile İslâmı birbirine yaklaştıran ve Hristiyanlıktan ayıran bir başka noktadır. Hukuk, hukukun yeri, hukuk kapsamına giren konu alanı, günlük kişisel, kamusal ve özel yaşamda hukuka verilen yerle ilgili kavramlaştırmalar bakı-

mından iki din arasında pek çok ortak özellik vardır. Her iki din de özünde hukukun ilahî kaynaklı olduğu, yazılı ve sözlü olmak üzere ikili doğası bulunduğu hemfikirler. Her ikisi de "tarik", "yol" anlamına gelen Yahudi *halakha* ile İslâm'ın *şariat* anlayışları arasında kuşku götürmeyecek kadar yakın bir ilişki vardır. *Halakha* gerek bir kavram, gerekse bir hukuk külliyyatı olarak Şeriattan yüzlerce yıl önce doğduğu için, bu noktada ilk etkilenenin İslâm olduğu (tersi değil) anlaşılıyor. Ama burada bile sonradan, her iki yasa sisteminin gelişmesinde karşılıklı bir etkilenmenin yaşandığı açıktır.¹⁷

Müslüman yargı sistemi olan *fıkh*, sözlüğünü büyük oranda rabbinik öncüllere borçludur. Ama rabbinik hukuk da sonraki gelişmesini fazlasıyla Müslüman fakihlerin kategorilerinden, formüllerinden, hatta terminolojisinden sağlamıştır.

Bir başka koşul da -Musevilikte *teşuvot* İslâm'da *fetva* olarak bilinen- *responsa* uygulamasıdır. Bu fetvaların elimizdeki en eski örnekleri, her ikisinin de aşağı yukarı çağdaş olduklarını göstermektedir, ama onlardan çok daha eski olan ve muhtemelen ikisine de temel teşkil eden Romalı hukukçuların *responsa prudentium*'unun her ikisine de ortak kaynak oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Felsefe, hatta ilahiyat yazınında etkilenmenin ise, öbür türlü değil, İslâmdan Yahudiliğe doğru bir seyir izlediği kesindir. Bir teoloji anlayışı, yani dini inancın felsefi ilkeler halinde formüle edilmesi, Tevrat ve Talmud zamanının Yahudilerine yabancıydı. Yahudi teolojisi hemen hemen sadece İslâm ülkelerinde ortaya çıkmıştır. Teologlar çalışmalarında (ister Arapça ister Arapçadan İbraniceleştirilmiş olsun) Müslüman kelimelerinin kavram ve sözcüklerini kullanmışlardır.¹⁸ Bu durum bir başka önemli etkiyi daha aydınlatmaktadır; Arapçanın İbranice üzerindeki sözlüksel (leksikolojik) etkisi. İbranice ile Arapça aynı dil grubuna giren ve ortak kökten gelen pek çok sözcüğü olan dillerdir. O nedenle birbirlerinden kelime almaları ya da birbirlerine öykünmeleri kolay olmuştur. Orta Çağlarda İslâm ülkelerinde yaşayan eğitilmiş Yahudiler her iki dili de eksiksiz biliyorlardı.

Orta Çağ İbranicesinin büyük oranda modern İbraniceye de geçmiş felsefe ve bilim sözlüğünün büyük bir kısmını Arapçadan ödünç alınmış çok sayıda kelimeyle yapılan çeviriler oluşturmaktaydı. Bir örnek alalım: [Terkip kökünden] "bileşik" anlamına gelen İbranice *murkav* kelimesi, Arapça *murakkab*dan yapılmış bir ödünç çeviridir. Buna benzer başka pek çok oluşum vardır.

Bu bizi Arapçanın İbrani filolojisi üzerindeki etkisi gibi daha geniş çaplı bir soruna götürmektedir. Yahudiler İbranice Kitab-ı Mukaddes'i daha iyi anlamak için İbranice öğrenirken, benzer amaçlarla Kuran'ın kutsal metnini incelemek isteyen Müslümanların Arapça öğrenirken geliştirdikleri yöntemlerin izinden yürümüşlerdir. Dilbilgisi ve sözlük-biliminin kökenleri, büyümesi ve gelişmesi, özgün bir metni saptama gayreti ve arzusu her iki dinde de varolan dikkat çekici benzerliklerdir ve ortaya kaçınılmaz olarak, Masoret'lerin İbranice Kitab-ı Mukaddes'in metnini belirlemek yolunda harcadıkları çabalar ile Müslümanların standard bir Kuran metni oluşturmak için gösterdikleri, muhtemelen daha eski ama benzeri gayretler arasında bir bağlantı olup olmadığı sorusunu ortaya çıkarmaktadır.

Müslümanlığın Yahudilik üzerindeki etkileri düşünce ve bilim dünyasının da ötesine geçerek havradaki ayin ve ibadet şekillerine kadar varmıştır. Dr. Naftali Wieder bir kaç yıl önce Yahudi ibadet şekillerinde İslâmî etkiler üzerine dikkat çekici bir çalışma yayınlamıştır. Geçerken belirtelim ki, bu kitap, Arapçaya çevrilmiş az sayıdaki İbranice bilimsel eserden biridir.¹⁹

Edebiyat ve sanatta ise, Müslümanlığın Yahudiler üzerinde yarattığı etki olağanüstü boyutlara varmaktadır ve neredeyse tümüyle tek yönlüdür. Orta Çağın altın döneminde İbrani şiiri, Arap şiirinin prozodisini, tekniğini ve bütün simgeleme ve eğretilme sistemini çok yakından izler. İslâm dışı bir dilde yazılmış olmalarına rağmen, Orta Çağ İbrani şiiri ve düz yazı edebiyatının büyük bölümü, Arap ve diğer İslâm edebiyatlarıyla aynı kültür dünyasına aittir. İbrani şiiri üstündeki İslâm etkisi,

İslâm dünyasının Yahudileriyle de sınırlı kalmamış, hatta bu etki İspanya üzerinden Provans'a dek yayılmıştır. Görsel sanatlarda Yahudilik ve İslâm, insan hatta hayvan şekillerinin resmedilmesine karşı aynı tutumu paylaşmışlar ve her ikisi de sanatsal anlatımın böylece yönlendirilmesinden etkilenmişlerdir.²⁰ İslâm sanatı ile Yahudi sanatı arasındaki benzerlik sadece İslâm ülkeleriyle sınırlı kalmaz; şiirde olduğu gibi, örneğin Hristiyan Avrupasındaki Yahudi kitap süslemeleri ve havra mimarisinde de İslâmi etki kolayca farkedilmektedir.

Hristiyan ülkelerinde yaşayan Yahudiler ile İslâm Yahudileri arasında yapılacak bir karşılaştırma, Yahudi azınlıkların son derece kişisel ve dinsel önem taşıyan konularda bile başat toplulukların göreneklerine uyduklarını, kurallarını benimzediklerini gösterecektir. Bunun en açık örneklerinden biri evlilik hukukudur. Bu konuda Hristiyan ve İslâmi uygulamalar arasındaki en belirgin ve çarpıcı fark, İslâmın çok eşliliğe ve odalık kurumuna izin vermesi, oysa Hristiyanlığın her ikisini de yasaklamış olmasıdır. Hristiyan dünyasında Yahudiler tek eşliliği bir hukuk kuralı haline getirecek ölçüde benimsemiş ve uygulamışlardır; Müslüman dünyasında ise Yahudi toplulukların çoğu çok eşliliği ve odalık sistemini neredeyse günümüze dek uygulayagelmiş ya da en azından bu uygulamaya göz yummuşlardır.²¹

Bir diğer belirgin ayrım da, şehitlik ve şehitliğin bir ödev haline geldiği koşullarla ilgilidir. Yahudi-Hristiyan şehitlik geleneğine göre, müminin dini inançlarından dönmektense yaşamını fedaya hazır olması gerekir. Yahudiler hala -Hannah ve oğulları, Haham Akiva ile arkadaşları ve başka pek çokları gibi- eski Yahudi şehitlerle gurur duyarlar. Hristiyanlar ve Hristiyan ülkelerdeki Yahudiler aynı geleneği sürdürmüşlerdir. Hristiyanlık hem şehit etmiş hem de şehitler vermiş bir dindir.

Bu konuda İslâm dünyasındaki (belki kısmen Şiiler hariç) Müslümanların da uyruklarının da tutumu daha esnek olmuştur. Yukarıda zikrettiğimiz bir ayette, Kuran "dinde zorlama yoktur" der. Bu söz, elbette hiçbir saygıyı hak etmeyen putpe-

restlerden olmadıkları sürece, insanların din değiştirmeye zorlanamayacakları ya da zorlanmamaları gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak asıl geleneğin olduğu ve topluluğun tarihsel belleğinin doğduğu İslâm'ın çekirdek ülkelerinde putpe-restler ya hiç olmamış ya da çok az bulunmuştur. Müslüman egemenliğinde yaşayan Hristiyanlarla Yahudilerin din değiştirmeye zorlanmak gibi bir sorunları yoktu; dolayısıyla şehitlik seyrek olarak yaşanan bir durumdu. Müslümanlarınsa son yüzyıllara dek böyle bir sorunları olmadı.

Ne var ki, aynı anlama gelen bir kelimeyle ifade edilen bir şehitlik anlayışı aslında İslâm'da da mevcuttur. İslâm'da "Şahit olmak" anlamı taşıyan Arapça bir kökten gelen ve Yunanca *martyros* kelimesine karşılık düşen *şehid* kelimesi, şehitlik durumunu ifade eder. [Şehadet = Şahadet] Yasal anlamda, tanık için kullanılan normal Arapça kelime *şahid* de aynı kökten gelmektedir. Ama Müslüman bir *şehid* Hristiyan ya da Yahudi bir şehitten tamamen farklıdır. *Şehit*, İslâm uğruna yapılan kutsal savaşta çarpışırken savaş alanında can veren biridir. Kutsal savaş [cihad] müminler için dini bir farz olduğu için, bu görevi yerine getirirken ölenler kelimenin teknik İslâmi anlamıyla şehit sayılır ve şehitlik mertebesini hak ederler. İmanından dönmektense acılara katlanmayı ve sınanmayı içeren Hristiyan şehitlik anlayışı, İslâm'da bilinmedik bir şeydir. İmanlarını terketmektense ölmeyi seçen Medineli Yahudi Beni Kureyza kavmi, peygamberin yarı-kutsal biyografisinin bir parçasını oluşturur ve bu kavimden zaman zaman hayranlık boyutlarına varan bir saygıyla söz edilir.²² Ama Müslümanlar bunu izlenecek bir örnek olarak görmemişlerdir. Bunun nedeni, böyle bir sorunun İslâm tarihinin ilk oluşum evrelerinde ortaya çıkmamış ve Müslümanların herhangi şekilde bir sınamadan geçmemiş olmalarıydı. Müslümanların dini zorlamalara uğradıkları ender zamanlarda ise, sorun dışardan, başka bir imandan değil, İslâm'ın kendi içinden çıkmış ve şu ya da bu Müslüman öğreti okulunun kendi görüşlerini diğerlerini dayatma çabalarından ileri gelmişti. Hal böyle olunca soruna daha yumuşak

bakılması doğaldı; kalbind e ve kafasında yaşatmaya devam ettiğ i müddetçe, kişinin gerçek inançlarını gizlemesini mümkün kılan -yani yaşamını sürdürebilmek için hakim doktrinlerle uzlaşmanın ve vakit gelip koşullar uygun olduğ unda gerçek imana dönmenin ve bunu açıklamanın akla yatkın olduğ unu ileri süren- bir öğreti ortaya çıkmış ve yaygın kabul görmüş tür.²³ Bu ilke bir kere benimsenince genişletilebilirdi. Yüzyıllar sonra İslâmiyet İspanya ile İtalya'dan çekilirken, Müslümanlar inançlarına yönelik yeni ve daha büyük bir tehlikeyle yüz yüze geldiler; bu kez sorun, rakip bir Müslüman doktrinin baskısından değil, bambaş ka bir dinin kararlı kovuşturmasından kaynaklanmaktaydı. Müslümanların bir kısmı ya şehit oldu ya da sürüldü. Diğerleri uzlaşmayı seçti ve dinlerini olabildiğince gizlilik içinde sürdürmek durumunda kaldı.

Kovuşturmalara karşı bu tepki Yahudi tarihinin hiç yabancı olduğu bir şey değildir. Buna Marranizm denir, yani Katolik olmaları istendiğ inde görünüş te bunu yapmakla birlikte, Yahudi imanlarını koruyan ve hatta zamanı gelinceye ya da imanlarını açıkca sürdürmenin mümkün olacağı bir yere gidinceye kadar ibadetlerini bile belli ölçülerde gizli olarak sürdüren İspanyol ve Portekizli Marranoslar. Yahudi tarihindeki Marranizm olgusunun, neredeyse, İslâm uygarlığ ının ve nüfuzunun hüküm sürdüğ ü ülkelerle sınırlı kalmış olması ilginçtir. Kovulmalarından sonra İspanyol ve Portekiz Yahudilerinin durumu bunun en belli başlı örneğini oluşturur. Kuzey Afrika'dan İran'a ve Orta Doğu'ya kadar İslâm ülkelerinde de örnekleri vardır. Bu durum, çok daha ağır zulümlere uğrayan Hristiyan ülkelerindeki Yahudiler arasındaysa hemen hiç görülmemiştir; onlar -tıpkı kendilerine zulmedenler gibi- ya ölmeyi ya da sürgünü yeğlemişlerdi.

Aralarında Maimonides'in de yer aldığı Orta Çağ ın kimi büyük Yahudi yazarları, bu karşıtlığ a kuramsal bir temellendirme bile bulmaya çalışmış, teolojik gerekçelerle, bir Yahudinin, Hristiyan inancını kabul etmektense iş kence görmeyi ve ölmeye razı olması gerektiğ ini; oysa hayatta kalmak için İslâmı

kabul edebileceğ ini ileri sürmüşlerdir. Bu önemli fark ş uradan kaynaklanmaktaydı: Yahudiler İslâmı bir tevhid dini, kendilerinininkine benzer türde kesin bir tek-tanrıcılık olarak görüyorlar, Müslümanlar gibi onlar da Hristiyanlık hakkında belli kuşku lar taşıyorlardı. Bu iki tebliğ e de inanmayan biri için, İsa'nın Tanrı'nın oğ lu olduğ una şehadet getirmektense, Muhammed'in Tanrı'nın peygamberi olduğ una şehadet getirmek daha az yalan yere tanıklık sayılırdı. Hristiyan doktrini hakkında eksik bir anlayış a dayandığı kuşku götürmemekle birlikte, imanlar arası tutumların şekillenmesinde bu ayrımların büyük rolü olmuştur.

Yahudilik ile İslâmın Hristiyanlıkla karşılaştırıldığında birbirlerine daha yakın düştükleri bir baş ka konu da yeme-içme kuralları ile ilgiliydi. Müslümanların yeme-içme kuralları, Rabbinik yasanın emrettiğ i kadar sert değildir. Bu kısıtlamalardan bazılarının gevşetildiğ i Kuran'da özellikle belirtilmiştir ve Hristiyanlığ a dönmüş Yahudilere zorla domuz yedirilmesine benzer bir biçimde, bir Yahudi dönmenin samimiyetini anlamak için deve eti yemeğ i kabul edip etmemesi bir tür sınama yolu olarak kullanılmış tır. Daha önemlisi, her ikisi de Hristiyanlardan farklı olarak, ilahi yasanın bazı yiyeceklerin yenmesine izin verirken bazılarını yasakladığına inanmaktadırlar. Bu durumun pratik bir takım sonuçları bile vardır. Dini otoriteler Müslümanların Yahudi usulünce kesilmiş etleri²⁴ yemelerine cevaz vermişlerdir; sadece Yahudilerin yaşadığı ülkelere yapılan seyahatlerde, bu oldukça önemlidir. Yahudilerin ise Müslümanların kestiğ i etleri yemelerine izin verilmemekle birlikte, Müslümanların genel tutumuyla büyük benzerlikleri vardır. Önemli bir istisna, törensel saflık ve zımmilerle temasın kirletici etkisi üzerindeki ısrarlı tutumu ile, bırakın Yahudi eti yemeye izin vermek, bir Yahudinin hazırladığı ya da hatta elinin değ diğ i bir yiyeceğ i temiz değil diyerek reddeden Şii İslâmıdır.

Şayet Orta Çağ larda Müslümanların Yahudilere karşı tutum ve davranış ları ile Orta Çağ Avrupasında Yahudilerin Hristiyan komşuları arasındaki durumunu karşılaştırırsak, çok

çarpıcı bir karşıtlık bulunduğunu görürüz. Oyle ki, iki büyük topluluğun Yahudilere karşı husumetleri bile dikkate değer ölçülerde farklılık göstermektedir. İslâm toplumunda Yahudilere beslenen düşmanlığın teolojik hiçbir yanı yoktur. Belli bir İslâmi nistan kaynaklanmadığı gibi, İslâmın kutsal tarihinde yer alan belli bir olayla da ilgisi yoktur.²⁵ Yahudilik, Müslümanlar için Hristiyanlarda olduğu gibi dinlerinin doğum sancılarında birini oluşturmamıştır. Müslümanların husumeti, Hristiyan anti-semitizmine benzersiz ve özel niteliğini kazandıran teolojik ve dolayısıyla psikolojik bir boyutun eklenmediği, daha ziyade başat olanın bağımlıya, çoğunluğun azınlığa karşı takındığı olağan bir tutumdur.

Kısmen Yahudilere yönelik husumetin bu ideolojik olmayan niteliğinden ötürü, kısmen de Hristiyan dünyasından farklı olarak, İslâm ülkelerindeki Yahudi azınlıkların çoğulcu bir toplumda varolan pek çok azınlıktan yalnızca biri olmaları nedeniyle [İslâm ülkelerindeki Yahudiler] çok daha az dikkat çekmişlerdir. Bu da onlar için yararlı olmuştur.

Genel olarak, Müslüman polemikçiler görece önemsiz konumdaki Yahudilerle pek uğraşmamışlardır. Aşılmış dinlerle tartışmaya tenezzül gösterdiklerinde ise, daha çok İslâmıla yarışma halinde, yayılmaya çalışan bir dinin taşıyıcıları ve rakip konumundaki bir evrensel imparatorluğun efendileri olarak [İslâma] ciddi bir seçenek oluşturan, dolayısıyla Müslüman inancı ve İslâm dünyası için potansiyel bir tehlike arzeden Hristiyanları muhatap alırlar. Yahudiler ise, ne İslâmın dünya düzenine siyasi bir tehdit oluşturmuş ne de İslâm imanına karşı dini bir meydan okumada bulunmuştur. Hristiyanlar gibi, henüz hak dinine dönmemiş olan putperestlerin uğruna Müslümanlarla bir rekabete de girmiş değillerdir. Kuran'da, tefsir ve *hadisler*de Yahudiler ve Yahudilik hakkında kınayıcı sözler bulunmasına rağmen, Yahudi karşıtı polemiklere çok nadiren girilmiş ve girildiğinde de, bu neredeyse bir kural olarak, İslâma geçmiş Yahudilerin eski dinlerine kendi din değiştirmelerini haklı çıkarmaya ve yeni dindaşlarına karşı olgular

ve kanıtlarla yeni kişiler kazandırmaya çalışan Yahudi dönmelelerinin işi olmuştur.

Sayılarından ve önemlerinden ötürü daha büyük etkiler yaratmış olan Hristiyan dönmeleleri için de, buna benzer şeyler söylenebilir. Hristiyan dönmelelerin beraberlerinde İslâma soktukları anlayış ve tutumlar arasında, Yahudilere karşı belli bir husumet duygusu da yer almaktaydı ve bunlar bazan konuyla ilgili Müslüman yazılarını etkilemişti. Bu yazın hakkında geniş çalışmalar yapmış olan Profesör Moshe Perlmann'ın gözlemi şudur:

Yahudilere ve Yahudiliğe karşı yöneltilen İslâm polemiklerinin çok büyük ve belirleyici ölçüde kısmen İslâm öncesi Hristiyan kaynaklardan geldiği, oradan beslendiği ve Hristiyanların kitleler halinde dönmeleleri ile birlikte İslâmi muhite taşındığı anlaşıyor. Bu kanıtlar da köklerini kısmen Antikitenin Yahudi karşıtlığından almış ve Yahudi dönmelelerce yeniden pekiştirilmiştir. İslâm adına ve eski inançlara karşı Yahudi ve Hristiyan dönmelelerin hazırladığı çok geniş bir kanıt yığını bulunmaktadır.²⁶

Müslümanların dinsel yazılarındaki Yahudilere ve Yahudiliğe özgül göndermeler genellikle olumsuzdur. Gerek Kuran'da gerekse hadislerde Yahudilerin hasmane bir tutumla resmedildikleri, Yahudiler hakkında sonradan edinilen bilgilerin de çok büyük bir bölümünün Hristiyan kaynaklardan geldiği düşünülrse, bu hiç de şaşırtıcı bir durum değildir.

İstisnalar vardır. Örneğin 10. yüzyılda Bağdat'da yaşamış ilahiyatçı el-Bakillani diğer din ve felsefelerle karşı Müslüman tutumunu ele aldığı bir eserinde, Yahudilik hakkında bir değerlendirmeye de yer vermiştir. Bakillani'nin Yahudi yazılarını ve inançlarını ele alışı kısa, ama gayet bilgilicedir. Tahkir edici olmaktan da uzak, tersine nazik, hatta saygılı bir havadadır.²⁷ Dinler içindeki ve arasındaki teolojik farklılıkların duyguları ayaklandırdığı ve sert bir dille ifade edildiği bir dönemde, böylesi bir ılımlılık dikkate değer. Ama belki en önemlisi, klasik çağlarda Yahudiliğe karşı büyük bir yazarın elinden çıkan, tek bir ciddi saldırı yapılmış olmasıdır. Bu kişi, gerek saray yaşa-

mına özgü, şaîrane sevgiye ilişkin olarak kaleme aldığı küçük, sevimli bir kitabın, gerekse dünya dinleri hakkında büyük bir eserin yazarı olarak tanınan, Müslüman İspanya düşünce tarihinin önde gelen siması bilgin, dinsel sapmalar uzmanı (heresiolog) ve edip ibn Hazm'dır (994- 1064). Dinlerle ilgili eserinde ibn Hazm sadece gayri Müslim dinlere değil, kendisinininkinden farklı İslâm biçimlerine karşı da sert ve hoşgörüsüz bir tutum içindedir. Bunun yanında, Samuel Ibn Nagrella'nın yazdığı rivayet edilen İslâma karşı saldırgan bir risaleyi yadsımak amacıyla Yahudi karşıtı bir deneme de kaleme almıştır. Eğer gerçekten böyle bir yapıt var idiyse bile, ibn Hazm Samuel'in risalesini görmemiştir; dolayısıyla kendi yanıtını daha önce yapılmış bir Müslüman yadsımasına dayandırmıştır. Kitabın son derece düşmanca bir içeriği ve havası vardır. Bu durumun, İbn Hazm'ın Müslüman yönetiminde devlet adamlığı ve generallik yapan, ayrıca Yahudiler arasında da bir bilgin, şair ve topluluk önderi olarak dikkat çekecek kadar başarılı bir kariyeri bulunan Samuel Ibn Nagrella'ya (993-1056) duyduğu kıskançlık ve kızgınlıkla da ilgisi yok değildir. İbn Hazm'ın bu kara çalması- nın orta çağ Müslüman kamuoyunda nasıl bir etki yarattığını söylemek güç. Bu kitabın türünün bilinen tek örneği olması, hiç kuşkusuz anlamlıdır.²⁸

Dinler hakkındaki büyük eserinde İbn Hazm, Yahudiliğe Hıristiyanlıktan daha fazla yer ayırmıştır. Yaşadığı dönemin güney İspanya'sındaki özel koşullardan ileri geldiği besbelli olan bu orantısız yaklaşımında neredeyse tektir. Pek çok yazar, daha önce de işaret edildiği gibi, sadece sayılarının fazlalığından ve önemlerinden ötürü değil, aynı zamanda Orta Doğu kentleri bürokrasisinin ve aydınlar tabakasının yerleşik bir parçası olduklarından, Müslüman bilginlerce daha iyi bilindikleri ve tanındıkları için Hıristiyanlara daha fazla ilgi göstermişlerdir.

Yahudilerle ve Yahudilikle ilgili değerlendirmelerde bulunan Müslüman yazarlar arasında daha olumlu bir tutum, bazan akılcı, hatta kuşkucu, bazan de sufi mistik bir bağlam göze çarpmaktadır. Kuşkucular için olsun mistikler için olsun, dinler

arası farklılıklar pek büyük bir önem taşımaz; biri için bütün dinler eşit ölçüde yanlıştır, diğeri için ise hemen hemen eşit oranda gerçek.²⁹ Daha genel olarak bakıldığında ise, yüksek uygarlığın kurulduğu yer ve dönemlerde kentli orta sınıf arasında, edebi kaynaklarda da ifadesini bulan daha hoşgörülü ve liberal bir tutum hakimdir. Kuşkusuz, akılcı göreceliğin ve mistik panteizmin yayılmasının bu sonuçta payları olmuştur.

Bütün bunlar, daha sonraları değilse de İslâmın ilk dönemlerinde, Yahudiler ile komşuları arasında, Hellenistik dönemden modern çağa kadar Batı dünyasında benzeri görülmedik bir tür ortak-yaşamın doğmasına yardımcı olmuştur. Yahudilerle Müslümanlar arasında düşünsel olduğu kadar toplumsal -işbirliği, kaynaşma, hatta kişisel dostluklar gibi- birlikteliklerin de kurulmasını sağlayan yaygın ve sıkı ilişkiler olmuştur. Bütün dinlerin birliğini savunan bazı mistik şairler bir yana konursa, Müslümanlarda [başkalarına] eşitlik tanımak gibi bir eğilimden söz edilemez; ama buna karşın yaşamak ve yaşatmak gibi bir tutumun varolduğunu görüyoruz; hatta eski kültür ve vahiylerin sahiplerine ve taşıyıcılarına belli bir saygının bulunduğu gözlenmektedir.

Bu anlamda örneğin 11. yüzyıl Toledo'sunda Müslüman bir kadı "Milletlerin Kategorileri" adlı bir kitapta, insanlık arasında bilimin ve bilginliğin gelişmesine katkıda bulunmuş sekiz milletin ismini sayar: Hintliler, İranlılar, Keldaniler, Yunanlılar, Romalılar (Bizansı ve Doğu Hıristiyanlarını içeren genel bir kavram), Mısırlılar (antik Mısırlılar anlamında), Araplar (genelde Müslümanları içermektedir) ve Yahudiler. Dolayısıyla Yahudiler iyiler arasındadır. Onlara ayrılan bölüm nazik bir üslupla yazılmıştır ve içerik olarak da iyice bilgi yüklüdür. İlk zamanlarda diyor kadı, Yahudiler felsefede öne çıkmamışlardı; esas olarak Peygamberlerin yaşamı ve Kutsal Yasa ile ilgileniyorlardı. Bu konularda da herkesten daha bilgiliydiler; Müslüman bilginler için de başlıca bilgi kaynağını onlar oluşturmaktaydı. İsrail nübüvvetin beşiğiydi; ilk peygamber bu halk arasından çıkmıştı. Kadı, Peygamberlerin çoğunun Yahudi olduğunu be-

lirtiyor. Bölümün geri kalan kısmı, İslâm ülkelerindeki Yahudi bilimadamlarına ve bilginlerine ayrılmıştır. Bölüm, yazarın Müslüman İspanya'daki çağdaşları ile sona eriyor.³⁰ Yahudilerin başarıları hakkında hayranlık dolu bu anlatının klasik İslâm yazınında bir başka örneği daha bulunmamakla birlikte; Müslüman bilginlerin ilgisini çektiği anlaşılan Yahudilerin dini inançları ve mezhep ayrımları ile kronoloji ve takvim gibi konuların tartışması eksik değildir.

Bu ilginin nedeni kuşkusuz Kuran'da, Kitab-ı Mukaddes'deki olay ve kişilere yapılan göndermelerdir; bu sayede kimilerinin klasik İslâm historiografisine girmeleri mümkün olmuştur. Antik Yahudi kahramanlarına ve peygamberlerine, deyim yerindeyse İslâma giriş hakkı Kuran aracılığıyla tanınmıştır ve bazı Müslüman bilginler Kuran'ın kısa ve zaman zaman örtük değinmelerinin içini doldurabilmek için, Yahudiler dahil, diğer kaynaklardan bilgi alma yoluna gitmişlerdir. Kaldırılmış kutsal yazıların ve aşılmış dinlerin incelenmesini gerektiren böyle bir araştırma bir ölçüde düşünsel cesaret istiyordu. Dolaşısıyla ancak bir kaç kişi bu işe soyunabilmiştir. Yine de, bir miktar Biblik (kitab-ı Mukaddes) kaynaklı ve rabbinik bilginin İslâm öğretisi külliyatına girmesine yetecek kadar cüretkar (Müslüman) çıkmıştır.³¹

Eski evrensel tarihlerde Muhammed'ten önceki peygamberlere ait bazı anlatılar yer almakla birlikte, bunların Yahudi tarihiyle ilişkilendirilmesine geç Orta Çağlara dek rastlamıyoruz. Geç Orta Çağlarda üretilen geniş evrensel tarihler arasında, biri Arap diğeri İranlı iki yazarın yazdığı eserler özellikle önem taşımaktadır. Bir Yahudi dönmesi olan Raşid ed-Din (1247-1318) evrensel tarihinde Eski Ahid'e dayanarak "İsrailoğullarının tarihi"ne ait bir anlatıya yer vermiş, buna Kutsal Kitap sonrası dönem için de apokrifa [yasal olarak tanınmayan kutsal öyküler] ait belirsiz metinlerden eklemeler yapmıştır. Antik İsrail tarihi hakkında yazan pek çok Müslümandan farklı olarak, Raşid ed-Din anlatısına M.S.70'de ikinci Tapınak'ın yıkılmasıyla son vermez. Bar Kokhba isyanı ile bu isyanın bastırılmasından kısa

da olsa sözeder: "Sonra Hadrianus geldi ve bu yeri yıkarak halkını bütün mallarıyla birlikte tutsak aldı". Hikayesinin sonunda Arap fethine kadar Filistin'de hüküm sürmüş Bizanslı ve Romalı imparatorların bir dökümünü yapar.³² Bir başka önemli İslâm tarihçisi ibn Haldun da (1332-1406) evrensel tarih araştırmasında, İsrailoğullarına dair bir anlatıya yer verir; bu anlatı, Josippon'un İbranice kroniğinin Yemenli bir Yahudi tarafından yapılmış Arapça bir çevirisine dayanmaktadır ve aslında o da Josephus'un yazılarından türetilmiştir.³³ Raşid ed-Din'in kroniğinin bazı elyazmalarında, antik İsrailin tarih içinde geçirdiği evreleri betimlemek amacıyla konmuş resimler de vardır. Diğer etnik ya da dini unsurlar gibi Yahudilerle de ilgili resimli anlatılar son derece nadirdir. Ancak ister tarihçi ister ilahiyatçı olsunlar genelde Müslüman yazarlar Yahudilere pek az ilgi göstermişlerdir ve olumlu yorumları kadar saldırılarına da çok nadir rastlanmaktadır.

İslâm Yahudileri Avrupa'da gözlemlediğimiz türden mesleki kısıtlamalara tabi tutulmamış olmakla birlikte, çeşitli nedenlerden dolayı, Yahudilerde bazı meslekleri yeğlemek, bazılarında ise uzak durmak yönünde bir eğilim göze çarpmaktadır. Askeri ya da bürokratik mesleklerin önünde belirgin engeller vardı; o yüzden yetenekli ve eğitilmiş Yahudiler, yöneldikleri başka mesleklerde zaman zaman önemli roller üstlendiler. Eski bir Arap deyişine göre, bir Yahudi ya elindeki ecza şişesi ya da para kesesiyle yükselir. Bu deyiş genellikle doğrulanabilen şu tarihsel gerçeği dile getirmektedir: Hırslı bir Yahudi için başarıya giden yol ya şifa dağıtmaktan ya da para ticareti yapmaktan geçmekteydi.

Bu iki mesleğin yararları açıktır. Müslümanlar için ölümsüz ruhları bakımından tehlikeli sayılan para ve (altın gümüş gibi) değerli işlemleri yapmakla ilgili bir dizi yasak vardır. Bu duygu yüzünden, Müslüman dünyasında bu konularla uğraşmak büyük ölçüde Hristiyanlara ve Yahudilere bırakılmıştır. Yöneticilere nakit para gerektiğinde zımni bankerlere başvururlar, onlar da İslâm ülkelerinin dört bir yanına dağılmış mes-

lektaş din kardeşlerinin oluşturduğu ağı devreye sokarlardı. Kısa sürede çok büyük miktarlarda parayı denkleştirebilme becerisi, sarayın gözüne girebilmek için biçilmiş kaftandı.

Hekimlik mesleğinin de sağladığı pek çok yarar vardı. Çok hasta olunduğunda, en iyi tedavi edilme arzusu en güçlü dini önyargıları bile alteder. Başka bir takım zaman ve yerlerde olduğu gibi, Orta Çağ İslâmında da bir kamu görevi şeklinde değil, özel olarak sanatlarını icra eden Yahudi hekimler, yetenekleri elverdiği oranda yükselebilmişlerdi. Yabancı dilleri bilimleri, dolayısıyla diğer hekimlik yazınlarından haberdar olmaları zaman zaman Müslüman meslektaşlarına üstünlük sağlamalarına yol açmıştır. Başarılı bir hekimin hastaları arasında yüksek devlet görevlileri, hatta hükümdarlar bile bulunabilmekteydi. Bir hekim, iktidar merkeziyle olan bu yakın ve dolaysız ilişkiler sayesinde, mensubu olduğu Yahudi cemaati ve tabi kendisi, ailesi ve dostları için belli bir takım faydalar sağlayabiliyordu. Zaman zaman Yahudi hekimleri oldukça önemli siyasi roller oynarken görüyoruz. Ama elbette Orta Çağlarda bu pek sık rastlanan bir durum olmadığı gibi, hekimin konumundan tam anlamıyla yararlanabilmesi için bir noktada İslâma dönmesi gerekmektedir. Otokratik bir kişisel egemenlikle yönetilen bir toplumda, hükümdara yakın olmak, iktidar ve nüfuz mevkilerine açılan önemli ve çoğucası tek yoldu. Ama bu tür bir güç ve onun kaynaklandığı yetke (otorite) hiç bir zaman istikrarlı ve güvenli olmamıştır; hükümdarın ölümü, azli ya da gözden düşmesi halinde veya siyasi koşullarda meydana gelecek basit bir değişiklik yüzünden ani ve acılı bir şekilde sona erebilirdi. Ani yükselişin ardından gelen böyle bir ani düşüşün, kendisiyle birlikte yükselen ve düşen ailesi ve bendeleri için de tam bir felakete dönüşmesi işten bile değildi.

Hekimlik ve para işleri bir Yahudiyi siyasi iktidara götüren iki yoldu; ama maiyet temininin başka yolları da vardı. Görüldüğü kadarıyla yoksul Yahudiler genelde esnaflık ve zanaatkarlık yapmaktaydılar. Zengin Yahudiler ise tüccardılar ve ilk dönemlerde İslâm İmparatorluğu'nun tüccar topluluğunun

önemli bir parçasını oluşturuyorlardı.

Genel olarak Yahudilerde Müslümanların şu ya da bu nedenle rağbet etmedikleri ticari işlere doğru bir eğilim gözlenmekteyse de, Yahudilerin kendi güvenlikleri açısından uzak durmayı yeğledikleri, Profesör Goitein'in deyişiyle "hassas" meslekler de vardı.³⁴ Yahudilerin, Mısır ortaçağından kalma Geniza belgelerinde sıralanan geniş sınai ve ticari faaliyetleri arasında anlamlı boşluklar bulunmaktadır. Bunların en dikkat çekici olanları besin, ulaşım ve savaşla ilgili işlerdir. Yahudiler buğday, arpa, pirinç gibi hububat alım satımı yapmadıkları gibi, hayvan yetiştiriciliği ve satışıyla da ilgilenmiyorlardı. Deve, at ya da diğer yük veya binek hayvan ticaretine de bulaşmamışlardı. Kendi savunmaları için gerekli olan sınırlı bir miktar dışında, silah alım satımı da yapmamışlardı. Ayrıca başka zaman ve yerlerde bu işte belli bir payları bulunmuş olsa bile, belgelerin de Yahudilerin köle ticaretiyle uğraştıklarına dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu gibi dışlamalar konusunda, ancak İslâm tarihine genellenemeyecek bazı nedenler ileri sürebilecek durumdayız. Goitein'in bu malların ticaretinin stratejik anlamda "hassas" bir konu olduğu iddiası, doğru cevap olabilir. Yahudilerin Hristiyan Avrupa ile bu malların ticaretini yapıp, büyük dini ya da askeri çatışmaların yaşanmadığı Hindistan'la yapabilmelerinin elbette bir anlamı olmalıdır.

Yahudilerin bu güçlüklerin tümünün ya da herhangi birinin üstesinden gelebilmelerinin her zaman tek bir yolu vardı, o da İslâma dönmektir.

Yahudi topluluklarının Müslüman egemenliği altında yaşadığı yüzyıllar boyunca, hatırı sayılır miktarda Yahudi şu ya da bu nedenle İslâmı kabul etmiştir. Bu tür din değiştirmeler konusunda bilgimiz çok kıttır. Müslüman yazarlar bu konuyu pek anılmaya değer bulmazken, Yahudi yazarlar böylesi acılı bir konuyu deşmemeyi yeğlemişlerdir. Hristiyanlardan farklı olarak, Müslümanlar için, Yahudilerin kendi dinlerini kabul etmesinin özel bir teolojik anlamı yoktur. Bu durum olsa olsa kendi

imanlarının insanlık arasında yayılmasının kaçınılmaz -ve nispeten küçük- bir parçasıdır.

Elimizdeki bilgilerin büyük bölümü şu üç duruma ayrılmaktadır: Tarih ve biyografi yazmında belli bir yankı uyandırmış unlu ve tanınmış kişilerin dönmesi; kişisel statüde yasal çatışmalara yolaçmış, dolayısıyla kayıt tutulmasını gerektirmiş olan din değiştirmeler, ve son olarak, zorla ya da cezbederek çok sayıda Yahudinin topluca içtenlikli olarak ya da olmayarak egemen imanı kabul ettiği nispeten nadir durumlar.

İlk kez böyle bir din değiştirme dalgasının İslâmın erken yıllarında yaşandığı anlaşılıyor. Peygamberin Arabistan'da ortaya çıkması ve gerek Roma'nın gerekse İran'ın gücünü yerlebir eden, Kudüs'ü ve kutsal toprakları Bizans'ın pençesinden kurtaran yeni bir dünya gücünün yaratılması o devirde bazı Yahudilere kendi kerametlerinin gerçekleşmesi ve Mesihçi çağın geliştiği gibi görünmüştü. İlk Arap zaferlerinin Yahudilerde uyandırdığı coşku ve beklentileri, dönemin apokaliptik parçalarında ve diğer yazılarında görmek mümkündür. Muhtemelen Araplarm Filistin'deki ilk zaferlerinin ardından ama hem Kudüs'ün hem de Roma'nın eyalet başkenti Caesarea'nın ele geçirilmesinden önce yazılmış bir ilahi (piyut) buna örnektir:

Mesih'in, Davud'un oğlunun ezilen bir halka geldiği o gün
dünyada şu emareler görülecek ve vaki olacak ki;
Yer ve gök zail olacak,
Ve güneşle ay gölgelenecek,
Ve [vaadedilmiş] Topraklardakiler sessizliğe gark olacak.
Batı'nın kralı ve Doğu'nun kralı birbirlerine yürüyecek
ve Batı'nın kralının askerleri [vaadedilmiş] ülkeye
dayanacak.

Ve sonra Yoktan ülkesinden bir kral çıkacak
ve askerleri ele geçirecek [vaadedilmiş] Toprakları,
Dünyada yaşayanlar yargılanacak

gökten yere toz yağacak
rüzgarlar savuracak Ülkeyi
Ye'cuc ile Me'cuc kışkırtacak birbirini
ve putperestlerin kalplerine korku salacak
Ve İsrail günahlarından kurtulacak
ve dua evinden artık uzak kalmayacak
Bol bol teselli ve lütuf yağacak üzerlerine
Hayat Kitabı na hakk edilecekler
Artık Edom ülkesinden kral çıkmayacak
Antakyalılar isyan edecek ve barış getirecekler
Ma'uziya ve Samiriye teselli bulacak
Akka ve Galile şefkat görecek.
Atları kan ve ter içinde kalana dek
Edomlular ve İsmaililer Akka Vadisi'nde savaşıacak
Gazze ve kızları taş olacak
Ve Askalon ile Aşdod korkudan titreyecek.³⁵

Her ne kadar Yahudi bakış açısına göre, daha önce olanlarla karşılaştırıldığında önemli bir ıslahat ve ilerleme gibi görünse de halifelerin imparatorluğunun yine de Yahudilerin Mesihçi hayallerini gerçekleştiremeyeceği anlaşıldığında, bu coşkulu ve heyecan dolu ruh hali de son buldu. Çok sayıda Yahudi İslâma geçmiş ve kendilerini bu yeni iman ve kurallarla özdeşleştirmişti; geri kalanları da yavaş yavaş Müslüman egemenliği altında yaşamaya alıştılar ve zaman içinde Müslüman Arap egemenler ile yeni bir ortak yaşam vücuda getirdiler.

Yahudilerin Mesihle ilgili beklentileriyse tümüyle yok olmadı ve zaman zaman kendilerinin Mesih olduğunu iddia eden Yahudilerin başını çektiği senkretik Mesihçi hareketlerde yineden gün yüzüne çıktı. Bunlardan biri de 8. yüzyılın başında, sahte bir Yahudi Mesih olan isfahanlı Ebu İsa idi. Ebu İsa Yahudi Mesih olduğunu iddia etmekle birlikte, gerek Hristiyanlığın gerekse İslâmın sahiciliğini ve geçerliğini Hristiyanlar ve Müslümanlar için kabule hazır biriydi.³⁶

Bu tür hareketler zaman içinde gitgide azalmıştır. Sonraki

yüzyıllarda görülen büyük ölçekli ya da kitlesel din değiştirme hareketlerinin nedeni, genellikle zorlama ya da baskıydı. Müslüman yasasına ve geleneğine rağmen, Müslüman hükümdarlar zaman zaman Yahudi uyruklarının zorunlu olarak İslâmlaştırılmasını buyurdular ve zorladılar. Yahudi uyruklar ise buna ya din değiştirmek ya Marranosluk ya da göçmek biçiminde karşılık verdiler. Bu tür zor kullanılarak sağlanan din değiştirme örnekleri çok nadirdir; daha yaygın olanı, özellikle Kuzey Afrika ve İran'da Yahudilerin ölçüsü giderek artan horlama ve alçalmalar karşısında çoğunluğa katılarak sorunlarından kaçma yolunu yeğledikleri örneklerdir. Bu tür kaçışlara her zaman rastlanmıştır ve en kolay kurtuluş yoludur; bize şaşırtıcı gelen, olması değil, seyrek olmasıdır. Şair ve filozof Yehuda Ha-Levi Kuzari'sinde kolayca "söyleyeceği bir tek kelimeyle bu aşağılanmadan kurtulup, özgür olacakken, imanlarından ayrılmayan aramızdaki seçkin insanlar"dan gururla bahseder.³⁷

Bu tür olaylar bir yana, din değiştirme ile ilgili bilgilerimiz bireysel örneklerle dayanmaktadır. Bir Müslümanın kendi dini-ne yeni katılan biri hakkında, imanının apaçık hakikatından etkilanmış olduğunu varsayması doğaldır. Bu anlamda yeni Müslüman olan biri için kullanılan terim *muhtedidir* ve doğru yolu bulmuş kişi anlamına gelmektedir. Onu bir mürtedi ya da hain olarak gören eski dindaşları içinse, daha adi dürtülerin geçerli olduğunu düşünmek aynı ölçüde doğaldır. 13. yüzyılda yaşamış Yahudi filozofu İbn-i Kammuna bir Yahudiyi İslâmı kabule zorlamış olabilecek din dışı nedenleri şöyle sıralamaktadır: "Korkuya ya da hırsa kapılması; ağır vergiler ödemek zorunda kalması ya da aşağılanmalardan ya da hapisten kurtulmak istemesi, Müslüman bir kadına aşık olması ya da buna benzer başka dürtüler".³⁸

İbn-i Kammuna'nın listesinin, din değiştirmenin dini inan- ca yorulamayacağı pek çok durumu kapsadığı görülüyor. (Kovuşturmaya ya da ayrımcılığa uğramaktan duyulan) Korku, grupların olduğu kadar bireylerin de din değiştirmelerine sebep olmuş olmalı. Besbelli ki hırs da, hükümdarın hizmetin-

de bir azınlık inancının üyeleri başarılı bir meslek yaşamıyla varabilecekleri en üst noktaya ulaşan pek çok kişiyi güdüleyen dürtüydü. Bazıları bu noktada durmayı yeğlerken, tersine, bu noktayı aşarak daha büyük ve tehlikeli doruklara tırmananlar da vardı. Bazen din değiştirmek sadece daha fazla ilerlemek için değil, varılan noktada tutunabilmek için de gerekliydi ve geçmişteki başarılarından ötürü kendisine duyulan kıskançlık ve husumetten kurtulabilmenin yegane yolu olarak görülme- teydi. Cezanın seçeneği -ölüm cezasından, hapis yatmaktan ya da daha hafif cezalardan kurtulmanın bir yolu olarak- görülen din değiştirmek ise, ceza yargılamalarının olağan bir özelliği- dir. Evlilik modern toplumlarda olduğu gibi Orta Çağda da din değiştirmekte başlı başına bir neden olabilmekteydi. Müslü- man yasasına göre bir Müslüman, Hristiyan ya da Yahudi bir kadınla evlenebilir. Kadının Müslüman olması gerekmez, ama çocukların Müslüman olarak yetiştirilmesi zorunludur. Oysa Müslüman olmayan bir erkek hiç bir hal ve şartta Müslüman bir kadınla evlenemezdi. Böyle bir evliliğin ya da cinsel ilişki- nin cezası ölümdü. Bir gayri Müslim, geçmişte girdiği böyle bir ilişkinin sonuçlarından ancak İslâma dönmekle kurtulabilir ya da gelecekte böyle bir ilişki kurmayı olanaklı hale getirebilirdi.

Şu ya da bu nedenle yahut içtenlikle benimseyerek din de- ğiştiren kişilerin bütün bu dürtülerle hareket ettiklerini göste- ren bilinen ve belgelenmiş yığınla örnek vardır. Bir kaç örneğe. bakalım.

İslâma dönmüş bütün Yahudiler arasında en ünlüsü, hiç şüphe yok ki, muhtemelen 638 dolaylarında din değiştirmiş olan Ka'b el Ahbar adındaki Yemenli bir Yahudiydi.³⁹ Ka'b adı İbranice Yakub'un (Ya'qov) ya da daha büyük bir olasılıkla Aqiva'nın karşılığı olabilir; Ahbar, İbranice *Haver*'den gelen *Habr* ya da *Hibr*'in çoğuludur. Bu kelime Filistin Yahudi akade- milerinde haham rütbesinin altındaki bilginler için kullanılan bir ünvandı. Yahudi kaynaklarda Ka'b hakkında hiç bir bilgiye rastlanmamaktadır, ama İslâm yazınında otorite sahibi bir gele- nek nakledicisi olarak seçkin bir yere sahiptir. 652 ile 656 arasın-

da bir tarihte Suriye'de ölmüştür. Gibb'e göre Şam'da hala üzerinde adını taşıyan bir mezar taşı bulunmaktadır. Genelde Müslüman gelenek Ka'b'a çok lütufkar davranır. Hikmet ve bilgi sahibi olmakla onurlandırılır; Kutsal Kitap ve eski Yemen geleneği konusunda allame kabul edilir. Eğitimli bir Yahudi ve bir Yemenli olarak bildiklerine ek olarak, yakın ilişkiler içinde olduğu Halife Ömer'in yaşamı ve devri konusunda da otorite sayılır.

Her ne kadar Ka'b adı etrafında oluşan söylence ve mitler, Ka'b'ın tarihsel bir kişilik olarak ayırıldığını güçleştiriyorsa da, Müslümanların kafasında Ka'b'ın olumlu olduğu kadar olumsuz yanlar da içeren bir görüntüsü olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman öğretisini yorumlarken ve açıklarken sık sık Kitab-ı Mukaddes'e ve Rabbinik materyale başvurması, Yahudi öğeleri İslâma sokmaya çalışmakla suçlanmasına neden olmuştur. Siyaseten İslâm'da ilk iç savaşın doğmasına yolaçacak olan mücadele sırasında halife Osman'ı desteklemesi, Osman'ın düşman ve suçlayıcıları tarafından kınanmasına neden olmuştur. Bunlardan biri olan ve bugün Arap sosyalizminin öncüsü olarak yeniden gündeme getirilen radikal münzevi (asketik) Ebu Dharr'ın Ka'b'ın üzerine yürüdüğü ve onu bu suçtan dolayı kamçıladığı anlatılır. Ka'b'ın İslâmı içerden oymaya ve yıkmaya çalışan sahte bir dönme olduğu teması, son zamanlarda bir ölçüde yeniden canlanmış olmakla birlikte klasik İslâm yazınında fazla rağbet görmemiştir. Ka'b'a büyük hürmet gösterilir ve Müslüman geleneğinin büyük nakilcileri tarafından ekseriyetle kaynak olarak zikredilir.

Müslüman yazınında adı sıkça geçen erken dönem nakilcilerden biri de, 654 ya da 655'de Yemen'deki Şan'a'da doğmuş olan Vahab ibn Münabbih'dir. Bazı Müslüman söylencelerine göre, ya doğuştan ya da soy olarak ehl-i kitap bir kavimdendir; başka söylencelerde ise daha özgüllükle Yahudi diye tanımlanmaktadır. Rivayet muhtelif. Gerek Hristiyan gerekse Yahudi kaynaklar üzerinde bir otorite olarak ün salmıştır, hatta (İsrailiyatla ilgili materyallerinin yer aldığı) *Kitab al-Isra'iliyyat* baş-

lıklı eser kendisine mal edilir. Bu pek doğru görünmemekle birlikte, İsrail ile ilgili öykü ve yorumlarda Münabbih'in adı kaynak olarak anılır. Dindar ve münzevice yaşam tarzıyla tanınan Münabbih, buna rağmen otoritelerin gazabını üzerine çekmekten kurtulamamış ve Yemen valisinin emri üzerine kırbaçlandıktan sonra 728 ya da 732'de ölmüştür.⁴⁰

Hiç kuşku yok ki, ilk dönemlerde pek çok Yahudi dönme samimi dini kanılardan esinlenmiş ve hem onlar hem de oğulları ya da torunları katıldıkları topluluğa ve dine eski Yahudilik bilgileriyle önemli katkılarda bulunmuşlardır. Hatta daha sonraki tarihlerde, tümüyle dini olmayan nedenlerle din değiştirenler bile, gün olmuş İslâma bazı hizmetlerde bulunmuşlardır. Tanınmış bir sima olan, önce Filistin'e, sonra da (hizmetinde bulunduğu Kafur'un yönetimi altında yüksek mevkilere yükseldiği) Mısır'a yerleşen Bağdatlı Yahudi Ya'qub ibn Killis (930-991) bunlardan biriydi. Erken dönem anlatılarından birine göre Kafur, ibn Killis'e Müslüman olursa vezirliğe yükselebileceğini söyler. Bunun üzerine Killis 967'de İslâmı kabul eder ve yeni inancının dini eğitiminden geçer. Bir süre sonra hem Fatimilik davasına hem de onun İsmaili öğretisine yakınlık duyar. Mısır'dan Kuzey Afrika'ya kaçarak Fatımi halife el Müezzîn'in (952-975) hizmetine girer ve onunla birlikte Mısır'a dönerek devlet hazinesinden sorumlu bir makama getirilir. İkinci Fatımi halife el Aziz döneminde (975-996) Mısır'da gücünün doruğuna varır. Müslüman tarihçiler ve biyografi yazarları başarılarından ve devlete yaptığı hizmetlerden övgüyle söz etmektedirler. Hatta bazı otoriteler onu İsmaili hukuku konusunda bir uzman ve İsmaili bibliyografi geleneği içinde bilinmemekle beraber, İsmaili hukuku üzerine bir risale yazarı olarak tanıtırlar.⁴¹ İslâma geçişinde samimi olduğundan hiç kimsenin şüphesi yoksa da, eski dindaşlarını kayırmakla suçlanmıştır. Zımmilerin, hatta eski zımmilerin yüksek görevlere getirildiklerinde bu tür suçlamalarla karşılaşmaları adettendir ve ekseriyetle de bu suçlamalar herhangi bir temelden yoksundur.

Ibn Killis'in durumu, din değiştirmesi kendi *cursus hono-*

rum'unda (onurlar sıralamasında) ilerlemek için atılması zorunlu -onun bakımındansa ayrıca kabul edilebilir- bir adım olan) bir dönmenin neredeyse klasik örneğidir. Killis'inkinden farklı olmakla birlikte, o da bir biçimde meslek yaşamıyla bağlantılı nedenlerden dolayı din değiştirmiş bir başka ünlü dönme de Evhad ez Zaman, "zamanının biricigi" olarak bilinen (y.a. 1077-1164) filozof Ebu el-Berekat Hibatallah İbn Malka al-Bağdadi idi. Diğer pek çok Yahudi gibi Musul'un yerlisi olan Ebu el-Berekat, hekimlik mesleği sayesinde Bağdat'da Abbasi halifele-rine ve Selçuklu sultanlarına hizmet vererek yükselmiştir. Bi-yografisine göre, saraydaki efendileri ve rakipleri ile ilişkileri zorluklarla doludur ve anlaşıldığı kadarıyla, ileri yaşında bu nedenlerden dolayı İslama geçmeye karar vermiştir. Kaynaklar bu din değiştirme olayı hakkında, sarayda kulağa çalınan çe-lişkili.söylentilerden çıkartıldığına kuşku olmayan çeşitli se-bepler göstermektedir. Bir yoruma göre, gururunun kırılmış olmasından dolayı din değiştirmiştir; bir diğerine göre sulta-nın karılarından biri tedavi ettiği sırada ölünce, doğacak sonuç-lardan korkmuştur; bir üçüncü yorumda ise halife ile sultanın orduları arasındaki savaşta esir düştüğünde canını kurtarmak için kendi inancını reddetmiştir. Ebu el-Berekat'm saraydaki mesleki rakibi olan ve Emin ed-Devle sanıyla tanınan Hristi-yan hekim İbn el Tilmiz'in biyografisinde anlatılan bir olaydan yola çıkarak zımmı hekimlerin saraydaki durumları hakkında belli ölçülerde bilgi sahibi olabiliyoruz. Hikayeye göre Hristi-yan hekim Yahudi olanını yazdığı bir şiirde aptallığı arşılalaya varmakla, bir köpekten bile daha aşağı sayılmakla hicveder. Müslüman bir meslektaşları ise, hem Hristiyan olanın hem de Yahudi olanın cakasını şöyle boşa çıkartır:

Hekim Ebu el-Hasan ile rakibi Ebu el-Berekat
bir kan davasına düşmüşler
Birinin alçak gönüllülükten başı Pleiades'e* varmış
öteki kibrinden dibe batmış.⁴²

* Pleiades: Ülker\Süreyya yıldız takımı.

Ünlü Yahudi şair Abraham ibn Ezra'nın oğlu ve ondan da ünlü Yehuda Ha-Levi'nin damadı olan İshak adında biri, Ebu Berekat'ın öğrencilerindendi. 1140 tarihinde İshak kayın pederi ile İspanya'dan Mısır'a gelir ve orada yolları ayrılır. İshak sonra Bağdat'a gider ve kendisine İbranice bir kaside yazdığı Ebu Be-rekat'ın tilmizi olur. Belli bir süre sonra bilinmeyen bir nedenle İslama geçer. Daha sonra Yahudiliğe dönmeye karar verir ve irtidad İslâm yasalarına göre ölüm cezası gerektiren bir suç oldu-ğundan, Hristiyan bir ülkeye göç eder. Uygarlığın nimetlerin-den uzakta hastalanır ve ölür.⁴³

Ebu Berekat'ın bir diğer öğrencisi de, bilgin, hekim ve mate-matikçi olarak belli bir ün kazanmış Kuzey Afrika kökenli bir Yahudi olan Samaw'al (Samuel) al-Mağribi idi. Ustası Ebu Bere-kat ve arkadaşı, öğrencisi İshak ibn Abraham ibn Ezra gibi Sa-muel de Yahudilikten Müslümanlığa dönmeye karar vermiştir. Ama Ebu Berekat yaşamının sonunda İslama dönmüş ve bu konuda hiç konuşmamışken; İshak ise din değiştirmiş olmak-tan pişmanlık duyarak eski dinine geri dönmüşken, Samuel esas olarak Yahudiliğe ve Yahudilere karşı polemikleri ile ha-tırlanan inançlı bir Müslüman olmuş ve öyle de kalmıştır.⁴⁴

İrtidada verilen ölüm cezasında zaman zaman istisnalar da olmuyor değildi. Doğum yeri İspanya'da zorla İslama döndürü-len ve doğuya kaçma olanağı bulduğunda tekrar Yahudiliğe dönen Maimonides'in durumu buna bir örnektir. Kahire'de gü-cünün ve ününün doruklarındayken, eskiden dönme olduğunu bilen Müslüman bir hemşerisi tarafından tanınmış ve İslâmdan dönmüş bir mürtet olarak ihbar edilmiş, hakkında ölüm cezası istenmişti. Bir talih eseri olarak olay, Maimoni-des'in dostu ve koruyucusu kadı el Fadıl'ın kulağına gider. Ma-imonides Kordova'dayken zorla Müslüman yapıldığı için kadı bu durumun yasal ya da dini yönden geçerli olmadığı, dolayısıyla tekrar Yahudiliğe dönmesinin irtidad sayılmayacağı hük-münü verir.⁴⁵

İrtidad yaptıkları ortaya çıkartılan herkesin şansı Maimonides'inki kadar yaver gitmemiştir. Tekrar Yahudiliğe dönmek için Hristiyan İspanya'dan Müslüman Türkiye'ye kaçan İspanyol Marranoslar ile aynı şekilde Müslüman yönetimi altında yaşayan ve fikirlerini değiştiren Yahudi dönmeler İslâm ülkelere terketmek ve Hristiyan diyarına gitmek zorunda kalmışlardır. Görüldüğü kadarıyla Müslümanların da Hristiyanların da rakip dinden [Hristiyanlıktan ya da İslâmdan] dönen Yahudilere bir itirazları olmamıştır.

Bazen din değiştirmek bile, eski bir Yahudinin sorunlarını sona erdirmiyordu. Doğuştan İranlı bir Yahudi ve eski bir kaynağa göre Tebriz'li bir eczacının oğlu olan ünlü Reşid ed Din Fazlallah'ın durumu böyleydi. Çoğucası olduğu gibi, Fazlallah'ın da üne ve güce giden yolu hekimlik mesleğinden geçmiştir, ama Fazlallah'ın hatırlanma nedeni esasında hekim olması değildir. İran'da Moğol İl-Han'ın sarayında bir idareci hatta bir devlet adamı olarak büyük yetenek göstermiş ve saygı kazanmıştır. O dönemlerde tasarladığı, hazırladığı ve büyük bölümünü de yazdığı devasa evrensel tarihi onu İslâmın önde gelen tarihçileri arasına sokmuştur. Pek çok Yahudi saray mensubu ve görevlisi gibi kariyerinin bir evresinde İslâmı kabul etmek işine gelmiştir, ama bir çoğunda olduğu gibi Fazlallah'ın din değiştirmesi de gerçek görünmektedir; ya dönerken ya daha sonra sahici bir inanç kayması yaşamıştır. Yazılarında olduğu gibi davranışlarında ve yaptığı hayır işlerinde de, İslâma içten bağlandığına ilişkin yığınla kanıt vardır.

Ne var ki, bu bağlılık yaşamı boyunca ne şüphelerden kurtulmasını sağlayabilirdi, ne de ölümünden sonra hakarete uğramasını engelledi. 1312'de düşmanları Fazlallah'ın yazdığını iddia ettikleri sahte bir mektup hazırladılar ve bu mektubunda onun İl Han'ı zehirlemesi için bir hekimi kandırmaya çalıştığını ileri sürdüler. Kaçarak canını zor kurtardı. Sonradan mektubun sahte olduğunu, bir tezgah yapıldığını ortaya çıkardı ve

bu sayede bir süre daha gözde kalmayı sürdürdü. Manidar olan, İl Han'ı sözde zehirleyecek kişinin bir Yahudi ve sahte mektubun da İbranice yazılmış olmasıydı. Bir kaç yıl sonra 1318'de rakiplerince bu kez İl Han'ın önceli olan babasını zehirlemekle suçlandı. İthamcılar bu kez muradlarına erdiler. Sorgulama sırasında Reşid ed Din, İl Han'ın hekimlerinin tavsiyesine karşın ona bir müşhil (söktürücü) verdiğini ve ilacın hastanın durumunu daha da kötüleştirdiğini itiraf etti. 70 yaşını geçmiş olmasına rağmen organları parçalanarak ve boynu vurularak idam edildi. Malları mülkleri müsadere edildi; Tebriz'de kendi kurduğu ve mal bağışladığı, adını taşıyan mahalle ayak takımınca yağmalandı. Kendisinin kurduğu, dini amaçlı İslâm kuruluşları olan vakıflar bile geçersiz sayılarak, varlıklarına el konuldu. Bazı eski kaynakların anlattıklarına göre, idam edildikten sonra kesik başı Tebriz'e getirilmiş ve "Bu Allah'a küfreden Yahudinin kafasıdır; Allah'ın laneti üzerine olsun!" bağırışlarıyla günlerce şehirde dolaştırılmıştır. Yaklaşık yüz yıl sonra bir başka hükümdar, büyük Timur'un kaçık oğlu Mİranşah, Reşid ed-Din'e bir kez daha saldırdı. Mezarı tahrip edildi, kemikleri çıkartılıp yakıldı ve Yahudi mezarlığına yeniden gömüldü.⁴⁶

Ancak İslâmın merkez ülkelerinde dönmeler genellikle iyi karşılanmış ve kendilerine kötü davranılmamış, Müslümanların oluşturduğu ana mecra içinde hızla eriyip gitmişlerdir. Yahudi doğan ve sonradan Müslüman olan kimselerin damgalanması ya da cezalandırılması çok seyrek görülen bir durumdu. Oysa İran'da ve Kuzey Afrika'da Yahudi soyundan gelmişliğin anısı, dönmüş kuşaklar ve daha da önemlisi komşuları tarafından uzun zaman unutulmamıştır.⁴⁷ Bu iki bölgenin de zorla din değiştirmenin uygulandığı yerler olmaları anlamlıdır.

Yahudi olarak kalmaya devam edenler için İslâm egemenliği altında zımmi olarak yaşamanın parlak tarafları olduğu gibi karanlık tarafları da vardı. Kuran'da Yahudilerden söz edilir-

ken, "Üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası vuruldu. Allah'ın gazabına uğradılar" (II,61) denilmektedir. Zaman zaman Müslüman hükümdarlar ve daha sık olarak Müslüman halk, Yahudilerin bu durumdan sıyrılır gibi göründükleri anlarda koşulları yeniden eski haline döndürmeyi bir zorunluluk saymışlardır. Genelde Yahudiler şiddetten, zulümden, sürgünden değil, küçük tacizlerden, ufak tefek aşağılamalardan, alaylardan, hakaretlerden ve doğal olarak sürekli güvensizlikten korkuyorlardı. Haçlı seferleri zamanında ve ertesinde, öteki dini azınlıklarla birlikte Yahudilerin de durumları gözle görülür şekilde gerilemiştir. Bilim hakkında Arapça, Yahudi dini öğretisi hakkında da hem Arapça hem de İbranice olarak yazdığı yazılarla Arap-Yahudi ortak-yaşamının en büyük başarıları arasında yerini alan hekim ve filozof Maimonides de bu yeni hoşgörüsüzlüğü kurbanı olmuştur. Yemenli Yahudilerin zorla din değiştirme sorunuyla yüz yüze geldikleri 1172 yılında, onlara dini ve öğretisel olduğu kadar, kişisel deneyimlerine de yer verdiği öğüt dolu bir mektup yollamıştır. Maimonides'in Avrupa'daki İbrani çevirmenine gönderdiği Arapçanın zenginliğinden ve Arap biliminin üstünlüğünden sözeden mektup ile zulüm altındaki Yemenli Yahudilere gönderdiği ve Müslüman egemenliği altındaki Yahudilerin çektiği yoksunluklardan acıyla yakındığı mektup arasında belirgin bir karşıtlık vardır: "Biliyorsunuz kardeşlerim, günahlarımız yüzünden Tanrı bizi, bize şiddetle eziyet eden, türlü yollarla zarar veren, alçaltan bu halkın, İsmail kavminin ortasına attı...Hiç bir millet İsrail'e bu denli zarar vermemiştir. Bizi alçaltma ve aşağılamakta kimse bunlarla boy ölçüşemez. Daha önce kimse bizi bu duruma düşürmemiştir".⁴⁸ Güney Arabistan'dan gelen yeni haberlerin canlandırdığı İspanya ve Fas'la ilgili kendi anılarının etkisi altında yazıldığına hiç şüphe olmayan bu kötülemelerin genel durumu tam bir doğrulukla sunduğu kabul edilemez. Maimonides'in Kahire'de bir saray hekimi ve topluluk önderi olarak konumu,

gururu ve başarıları, tersine tanıklık etmektedir. Ancak gözlemlerinde bir gerçek payı olduğu da açıktır.

Müslüman söylemindeki belli bir takım ortak temaların sunuluş tarzından Yahudilerin ve Hristiyanların Müslümanlar tarafından nasıl algılandığına da dair bazı göstergeler çıkarmak mümkündür. Klasik dönemlerde sıkça karşımıza çıkan bir tema, bir kişiyi, grubu, adeti ya da düşünceyi itibarsızlaştırmak için ona Yahudi bir köken ya da soyun yakıştırılmasıydı. Goldziher'in andığı bir örnek bu uygulamanın Arapların ilk dönemlerine kadar uzandığını göstermektedir. Goldhizer'in zikrettiği bir parçada Arap Awf kabilesinden iki hasım şair, birbirlerini soyca bu kabilede geliyor mu diye sorgularlar. İçlerinden biri ötekini küçültmek için Yahudi soyundan gelmekle suçlar. Benzer bir suçlama da düşmanları tarafından filolog Ebu Ubeyde'ye ve bizzat Ebu Ubeyde tarafından da, gözden düşürmek istediği bir Emevi valisine karşı yapılmıştı.⁴⁹

Bu ve benzeri örnekler, toplumsal züppeliği -çoğu toplumda yaygın bir şekilde oynanan gerçek ya da özentilik olarak soyağacı sürme oyununu- pek aşmaz. Ancak yıkıcı ve aşırı öğretileri Yahudi kökene ya da Yahudi fitnesine bağlamak gibi sürekli tekrarlanan bir eğilimi ciddiye almak gerekir. Bu anlamda örneğin İslâm içinde Şia'nın, dolayısıyla çatlamanın ortaya çıkması ile daha da özelde Ali ve sonraki imamların abartılı şekilde yüceltilmesi, İslâma dönmüş Yemenli bir Yahudi olan Abdullah İbn-i Saba'nın şeytanlığına yorulur. Sünni geleneğe göre Saba, Şiiliğin fitnesidir; Şii gelenekte ise, zaman zaman, ılımlı Oniki imam (İsna-i Aşeri) yandaşları tarafından reddedilen aşırı öğretilerin yaratıcısı olarak boy gösterir. Modern eleştirel bilginlik Abdullah İbn Saba'nın rolüne, Yahudiliğine, hatta tarihsel gerçekliğine kuşkuyla bakmaktadır.⁵⁰

9. yüzyılda yaşamış ve ilk Abbasilerin ortaya attığı ya da onlar adına ortaya atılan aşırı düşüncelerin bazılarında sorumlu tutulmuş olan Mutezili İbnürr âvendi de bir başka örnektir. İbnürr âvendi aynı zamanda bu dönemdeki özgür düşüncenin (Tanrı tanımazlığın) ve materyalizmin önde gelen

savunucularından biri olarak da hatırlanır. Geçmiş hakkında farklı söylentiler vardır, bunlardan birinde Yahudi kökenli olduğu ileri sürülür.⁵¹

Üçüncü ve daha ünlü bir örnek de, İsmaili ve Fatımi karşıtı polemik yazılarında, İsmaili imanının kurucusu ve Fatımi halifelerin soyunun kurucusu olarak gösterilen Abdullah ibn Maymun el Kaddah'dır. Abdullah ibn Maymun biraz karanlık biridir ve onun da biyografisine ilişkin çeşitli söylentiler vardır. Bunların bir çoğunda Yahudi olarak doğduğu söylenir ki, bunun İsmaililiğin bir Yahudi sapkınlığı ve Fatımilerin Yahudi kökenli gaspçılar oldukları gibi bir doğurgusu olmuştur.⁵²

Bu iddiaların hiçbirinin ciddi kanıtlara dayanmadığını söylemeye bile gerek yok. Yine de yıkıcı düşüncelerde ve fitnelerde Yahudi parmağı görme eğilimi -ki değişik zamanlarda ve yerlerde hep olagelmiş bir tutumdur bu- belli bir süre Müslümanlar arasında da varlığını hissettirmiştir. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri, 15. yüzyıl başlarında rüşeym evresindeki Osmanlı devletini neredeyse yıkılmanın eşiğine getirmiş olan tehlikeli bir derviş isyanıdır. Historiografi geleneğinde dervişlerin önderi ünlü Simavna Kadısı Bedreddin din ve mezhepler arası yakınlaşmalar ve komünizm vaz etmekle suçlanır. Bedrettin'in yanında da bazılarınca bir Yahudi dönmesi olduğu ve kötü bir rol oynadığı söylenen Torlak Kemal bulunmaktaydı.⁵³

Modern çağlarda bu tartışma çizgisi dini yıkıcılıktan siyasi bozgunculuğa kaymıştır. Örneğin Genç Türklerin özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap illerindeki tutucu karşıtları onların Yahudi olduklarını pek çok konuşmuşlardı. (Yine de bu özgül suçlamaların Hristiyan Avrupa kaynaklı olduğu belirtilmeli). Daha yakın zamanlarda da Yahudiler İslâm dünyasında sosyalist ve benzeri fikirlerin yayılmasından sorumlu tutulmuşlardır. Sosyalizm bir tehlike olmaktan çıkıp bir erdem haline geldiğinde ve bir çok devletle siyasi partinin resmi ünvanlarında yer aldığı anda ise bu tür suçlamaların da arkası kesildi. Sosyalizmin bir Yahudi fitnesi olduğunu ancak sosyalizmin düşmanları söyleyebiliyorlardı; bugün ise ya sessiz kalmayı ya

da en azından ihtiyatlı davranmayı yeğliyorlar.

Demiurgosvari bu yıkıcılığın yanısıra, Yahudiler Müslüman folklorunda bir başka kılıkta daha -aşağı ve ezik olmanın uç örneği olarak- boy gösterirler. Müslüman yazınında yaygın bir eğretilime (mecaz) biçimi, bir olguyu ya da önermeyi grotesk ve abartılı bir biçimde ortaya koymaktır; bundan amaç, Batılı *reductio ad absurdum*'u [saçmaya indirgeme] gibi, yanlışlığını kanıtlamak değil, olanaksız bir aşırılığa itildiğinde bile doğru kaldığını göstermektir. Siyahlar gibi Yahudiler de bazan bu amaçla kullanılmışlardır. Adaletle ilgili kaygılarını ve yasalara duydukları saygıyı göstermek için, bir çok Müslüman hükümdar hakkında anlatılan küçük bir öyküye kulak verelim. Osmanlı ile ilgili olanında, Muhteşem Sultan Süleyman tam Süleymaniye Camii'nin yapımına hazırlandığı sırada, caminin yapılacağı alanda küçük bir toprak parçası bulunan inatçı bir Yahudi tarafından engellenir; toprağını satması için yapılan bütün ricaları geri çevirmektedir. Danışmanları Sultan'dan bu dik kafalı kafirin toprağına el konmasını ya da hiç olmazsa satmaya zorlanmasını isterler; ama yasaya aykırı olacağı için Sultan bunu reddeder. Aynı hikaye, Sünniler tarafından halife Ömer hakkında, Şiiler tarafından halife Ali ve hiç kuşkusuz daha pek çok hükümdar hakkında da anlatılır. Anlaşılabileceği üzere, bu hikaye adil hükümdarı tarif eden standard bir mittir. Aynı tema zaman zaman daha açık tarihsel bağlamlarda da ortaya çıkar. Örneğin 12. yüzyılda Mezopotamya'da ve Kuzey Suriye'de hüküm sürmekte olan emir Zangi, tarihçiler tarafından dindarlığıyla ve İslâmın yasal kurallarını yeniden hakim kılmakla övülür; "davacı bir Yahudi, sanıksa kendi oğlu olsa bile, davacıya karşı yine de adil olurdu" denilir.⁵⁴ Goitein buradan şu çıkarsamayı yapıyor: "ikinci sınıf bir topluluk üyesi olup da korunmayan birinin davasının layığıyla görülme olasılığı yok denecek kadar azdı". Bu yargı, o zamanlar ve hatta başka dönemler ve yerler için doğru olabilir. Ancak yargılama ile ilgili kayıtların, Yahudilerin kadı mahkemesine başvurabildiğine ve sık sık başvurduğuna, bazen de Müslümanlara karşı dava açıp

kazandıklarına açıkca tanıklık ettiği Osmanlı İmparatorluğu için doğru değildir.⁵⁵

Hatta Yahudiler bile kimi zaman kendi aralarındaki anlaşmazlıkları halletmek için bile kadı mahkemelerine giderlerdi. Ancak normalde rabbinik yargıçların *'halakhik'* yasalarına göre adalet dağıttığı kendi Yahudi mahkemelerine bağlıydılar. Bu, yarı özerkliğin bir parçası -belki de en önemli parçası- idi ve bunun sayesinde Müslüman devletin uyuşuğu olan diğer dini topluluklar gibi Yahudi cemaati de, kendi iç meselelerini büyük ölçüde kendi arasında çekip çevirmekten, hatta belli dönemlerde daha sonra devlet otoritelerine verilecek vergiyi salmaktan ve toplamaktan bile sorumluydular. Topluluklara tanınan bu özerklik sistemi İslâm öncesi imparatorluklarda yapılan uygulamanın doğal bir uzantısıydı; dinin bir insanın kimliğinin sonul belirleyicisi ve yaşamını biçimlendiren egemen güç olduğu bir toplumda ortaya çıkmıştı. Zimmet -ister bir anlaşma ister bağış şeklinde olsun- bireyler değil topluluklar için düşünülmüş bir düzendi; zimmilerin bir statüsü vardı ve rollerini ancak bu nitelikleri taşıdığı kabul edilen bir topluluğun üyesi olarak yerine getirebilirlerdi. Bu toplumsal örgütlenme tarzı, hele Müslüman devlet tarafından tanınıp benimsendiğinde, topluluk önderlerine büyük bir otorite ve hatta bazan güç kazandırmıştır. Abbasi Bağdatının "Sürgün Başı"sı (Exilarkh) Esirlik Prensi/Reş Galuta, Sasani döneminden beridir varlığını sürdüren bir makamda oturuyordu ve Sürgün Başı'nın, halifelik başkentinde çoğucası belli bir önemi vardı. Başka Müslüman başkentlerde de benzeri topluluk önderlerinin ortaya çıkması, onun konumunu zayıflatmıştı. Orta Çağların sonlarında devlet otoritesinin güçlenmesi ve genelde özerk yapıların zayıflamasıyla birlikte, "Yahudilerin başı" makamı da önemini yitirdi.

19. yüzyıl İspanya'sındaki Yahudilerin tarihine ilişkin basitleştirilmiş ve idealize edilmiş anlatılarda Hristiyanların hoşgörüsüzlüğü ile Müslümanların hoşgörülü tutumu ak-kara gibi sunulur ve Yahudiler birinden kaçır, ötekine sığınırklar. Oysa

işler her zaman böyle olmamıştır. İberik yarımadasında Müslüman devletlerin de Hristiyan devletlerin de bulunduğu yüzyıllarda, Maimonides'in doğduğu bölgede olduğu gibi Müslümanların mezalim yaptığı, Hristiyanların ise Yahudilere kucak açtığı zamanlar ve yerler de olmuştur. Orta Çağ'ın sonlarından itibaren, bir yandan Kuzey Afrika'da, öte yandan İran ve Orta Asya'da Yahudilerin yaşam örüntüsü giderek artan bir yoksulluk, sefalet ve aşağılanmaya dönüşmüştür. Yahudiler sadece Orta Doğu'nun merkez illerinde, Memluk Sultanlarının, daha da çok Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altında statülerini ve onurlarını belli ölçülerde koruyabilmiş, hatta yeni bir gelişme çağına girebilmişlerdir.

ÜÇ

ORTA ÇAĞIN SONLARIYLA YENİ ÇAĞIN BAŞLARI

Batılı tarihçiler bir süre, tarihi, inceleme kolaylığı için her biri ayrıca kendi içinde erken ve geç diye ya da daha küçük alt birimlere bölünebilecek Eski, Orta ve Yeni çağ olmak üzere üç evreye ayırmışlardır. Bu sınıflama Avrupa tarih incelemelerinden yola çıkılarak yapılmıştır ve doğrusunu söylemek gerekirse, sadece Avrupa'ya ilişkin konuların düşünülmesine elverişlidir. Oysa bu kategoriler farklı bir düzenekte, farklı bir ritimle, farklı baskı ve itkilere yanıt olarak gelişmiş olabilecek başka uygarlıkların değerlendirmesinde de kullanılmaya başlandı. Hatta Orta Doğu ve kuzey Afrika'nın İslâm ülkelerinden tarihçilerin bile kendi ülkelerinin ve toplumlarının tarihini bu Avrupalı terminolojiye göre yazmaları bugün neredeyse bir adet haline almıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe yazarlar, "Middle Ages" (Orta Çağlar) gibi daha önce bilinmeyen kavramların karşılıkları da dahil, kendi dillerinde Batılı terminolojinin muadilini yaratmak zorunda kalmışlardır.

Bir uygarlıktan türetilen kategorilerin bir başka uygarlığın gelişmelerini ve görüngülerini sınıflamak amacıyla kullanılması her zaman tehlikeli, ekseriyetle ikircimli ve bazen de düpedüz yanıltıcı bir iştir. Örneğin İslâmın ya da Hindistan yahut Çin'in "ortaçağ" tarihi ne zaman başlamakta, ne zaman sona ermektedir? İslâm ortaçağı derken Avrupa'da ortaçağ olarak bilinen yüzyıllarda meydana gelen olaylar mı kastedilmektedir? Yoksa İslâm toplumunun, ortaçağdaki Avrupa toplumuyla belli ayırtedici özellikleri, belli özgül nitelikleri paylaştığı bir dönemin mi anlaşılması gerekmektedir? İslâm ortaçağı ne zaman

son buldu; Avrupa'da çağdaş tarihin başladığı dönemde mi, yoksa çağdaşlaşma Orta Doğu'yu dönüştürmeye başladığında mı? Üstelik sorulacak soruların dile getirilmesi bile İslâm tarihi ile ilgili belli önvarsayımlarda bulunmayı, özellikle de en önemli belirleyici etkenlerin, yani değişimin ana motorlarının Avrupalı ile aynı ya da en azından bu gibi benzetmeleri anlamlı kılacak ölçüde yakın olduğu varsayımını gerektirir. /

Şu halde, İslâmî Orta Doğu ile Kuzey Afrika tarihinde "ortaçağın sonları ve yeni çağın başları" kavramlarıyla bir bölüm açmak, belki bir ölçüde savunmayı, kesinlikle de açıklamayı gerektirecek bir girişimdir. Bu kavramlar burada, evrensel olarak kabul edilmiş, hatta bugün Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da bile geçerli olan bir terminolojinin parçaları olduklarından, dolayısıyla bir kaç kelimede niyetimiz hakkında yaklaşık bir fikir verebilecekleri için kullanılmışlardır. Yine de İslâm'ın 7. yüzyılda gelişile başlayan ve günümüze dek süregelen bir zaman dilimi, Orta Doğu'nun tarihinin dönemleştirilmesine biraz vakit ayırmak yararlı olabilir. İslâm tarihinin dönemlendirilmesi sorunu, daha tartışmanın çok başında bulunan bir sorundur; belki de Avrupa'ya ilişkin kategorilerin bunca geniş kabul görmesinin en büyük nedeni budur. Bir süre daha, hazırlık niteliğinde geçici bir dönemleştirme ile -Orta doğu tarihinde bir takım içkin örüntüler belirlemeye yönelik bir çaba olarak değil de, tarihçi için kolaylık olması amacıyla- yetinmek durumundayız.

Orta Doğunun İslâmî evreye ait tarihini bölümlenmenin belki de en basit ve en dolaysız yoldan anlaşılabilir yolu, onu istilalara göre ayırmaktır. Pek çok akın olmuştur, ama özellikle üçü sonraki olaylar üzerindeki olağanüstü etkileri nedeniyle belirleyici önem taşımaktadır. Bunlardan birincisi yeni bir dini, İslâmı ve yeni bir dili, Arapçayı getirmiş; yeni bir siyasal yapıyı, halifelîği yaratmış olan Müslüman Arapların 7. ve 8. yüzyıllarda gerçekleştirdiği istilalardır. Bu değişiklikler Orta Doğu'da kendi içinde son derece tutarlı olan ve daha öncekilerden önemli ölçülerde farklılık gösteren yeni bir siyasal, toplumsal ve kültürel bir düzen başlatmıştır.

Bir sonraki büyük dönüşüm, 10. ve 11. yüzyıllarda Türklerin göçüyle başlayıp, 13. yüzyılda İslâm halifeliğini yıkan ve yeni bir çağ açan büyük Moğol fetihleriyle sona eren bozkır halklarının kuzeyden ve doğudan gelerek Orta Doğu'yu istila etmesiyle harekete geçmiştir. Siyasal bakımdan, Moğollar ve Türkler Orta Doğu'ya egemen olmuş ve yarattıkları uzun süreli ve inceden inceye düzenlenmiş krallık ve imparatorluklarla bölgeyi yönetmişlerdir. Kültürel bakımdansa, bu dönem Farsça ve çeşitli Türk dilleri içinde ifadesini bulmuştur. Dini açıdan Müslüman kalmış, ama daha yapılaşmış, daha hiyerarşik, düzenle ve ortodokslukla daha ilgili yeni bir İslâm egemen olmuştur.¹

Yine bu dönem, bu kez Avrupa'dan gelen bir kaç istila dalgasıyla sona erer. İslâm krallıkları bir çok kere -İspanya ve Sicilya'da Araplar, Rusya'da Altın Ordu'nun İslâmlaşmış Tatarları, Güneydoğu Avrupa'da iki kez Viyana kapılarına dayanan Osmanlı Türkleri- Avrupa'yı fethetmeye çalışmıştı. Avrupa'ya egemen olmak için yapılan bu üç girişim de başarısızlıkla sonuçlanmış ve Avrupalılar istilacıları ve fatihleri kovduktan sonra, bu kez kendileri eski efendilerinin peşinden onların ana vatanlarına doğru harekete geçmiştir. İspanyollar, Portekizliler ve daha sonraları Batı Avrupa'nın denizci halkları, Mağribileri Fas'a kadar kovalamış ve ardından Afrika çevresinde seyr-ü seferlere çıkarak Müslümanlara karşı savaşlarını güney Asya'ya ve Orta Doğu'nun güney uçlarına kadar taşımışlardır. Yenilgilerinden silkinen Avusturyalılar ve Macarlar Osmanlı'yı Balkanlar üzerinden İstanbul'a doğru sürmeye başlamıştır. Moskova'yı "Tatar boyunduruğu"ndan kurtaran Ruslar büyük fetihlere girişmiş ve güneyde Karadeniz, Kafkasya ve Hazar Denizi'ne, oradan da Orta Doğu'nun merkez İslâm ülkelerinin kuzey uçlarına ulaşmışlardır.

Bizi burada ilgilendiren dönem ikincisidir; yani bozkır halklarının gelmesiyle başlayıp, Avrupalıların gelmesiyle biten dönem (Orta Doğu ile İslâm ülkelerinin modern tarihinin bu noktadan başlatılması akla yatkın olacaktır).

Kronolojik açıdan bu orta dönem, Moğol hanlarının ege-

menliğinin Asya'nın güneybatısının büyük bölümüne yayıldığı ve Selahaddin'in kurduğu Eyubi hanedanının yerini (13. yüzyıl ortalarından 16. yüzyıl başlarına kadar Mısır'a hakim olan) Memlük sultanlarına bıraktığı 13. yüzyıl dolaylarında başlar. Avrupa'nın yayılma süreçleri ve yolaştığı değişiklikler, Orta Doğu ile Kuzey Afrika'nın farklı bölgelerini farklı zamanlarda etkilemiş olduğu için bu dönemin sona erdiği tarihi tam bir kesinlikle belirlemek çok daha güçtür. Kimileri için bu süreç 17. yüzyıla başlamakta, kimileri içinse 19. hatta 20. yüzyıla kadar uzamaktadır.

Bu dönemin başlarında İslâm dünyasında altı büyük iktidar merkezi bulunmaktaydı. Ama bunlardan biri hariç hepsi de Türk hanedanlarının ve ordularının egemenliği altındaydı. Bu merkezler Hindistan, Orta Asya, İran, Türkiye, Suriye'yle birlikte Mısır ve Kuzey Afrika idi. Zaten Anadolu'yu ve Avrupa'nın güneydoğusunun büyük bölümünü denetim altında tutan, Memlük Sultanlığını yıkarak topraklarını -Mısır, Suriye, Filistin ve Arabistan'ın bir bölümünü- kendine katan Osmanlı gücünün 16. yüzyılda hatırı sayılır bir genişleme göstermesi karşısında bu merkezlerin sayısı da azaldı. Bunu, Osmanlı üst-egemenliğinin Kuzey Afrika'ya yayılması, bugün Libya, Tunus, Cezayir olarak bilinen ülkeleri kendine katması izledi. Halen Arap hanedanlarının yönetiminde bulunan bir tek Fas, Osmanlı egemenliğinin dışında kaldı. Osmanlı ile İran Şahları arasında yapılan uzun savaşlardan birinde, 1534'de Irak İranlılardan alınarak Osmanlı egemenliğine dahil edildi.

Osmanlı İmparatorluğu, Orta Avrupa'nın denetimi için Habsburglarla mücadeleye tutuştuğu 16. ve 17. yüzyıl başlarında gücünün doruğuna varmıştı. Bu mücadelede önce Türkler zaferler kazanarak Orta Avrupa'yı yüzelli yıl boyunca ellerinde tuttular, ama daha sonra yavaş yavaş ve kesin bir biçimde yenilgiye uğradılar. Türklerin 1683 yılında gerçekleşen ikinci başarısız Viyana kuşatmasını, üç yıl sonra Buda'nın, yani 1541 yılından beri bir Türk paşasının yönetimi altında bulunan Budapeşte'nin kaybı izlemiştir. 17. yüzyılın sonunda, Avustur-

yalıların ve müttefiklerinin başarılarının ardından, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde ilk kez muzaffer bir düşman tarafından, mağlup bir devlet olarak barış anlaşması imzalamak zorunda bırakılmıştı. Bu arada yeni ve daha da tehlikeli bir düşman Osmanlıları tehdit etmekteydi: büyük ölçüde Türklere karşı güneye ve doğuya doğru genişleyen ve büyüyen bir Rusya. 1783'e gelindiğinde Ruslar yüzyıllardır Türk ve Müslüman bir ülke olan Kırım'ı ilhak ettiler. Ruslar fethettikleri Kırım'dan Karadeniz'in kuzey sahilleri boyunca doğuya ve batıya doğru ilerlediler ve her iki uçtan Türkleri tehdit etmeye başladılar. 1795 yılında bir Tatar köyünün bulunduğu yere Odesa kenti kuruldu.

İran'da ve Orta Asya'da bir süredir büyük Moğol hanlarının ardılı olan İslâmlaşmış devletler hüküm sürmekteydi. Bunlardan bazılarını Cengiz Han'ın soyundan, bir kısmını da başka Moğol ve Tatar hanedanlarından gelen kimseler yönetmekteydi. Orta Asya'da bu hanedanlar 19. yüzyılda Rus İmparatorluğu tarafından fethedilip soğuruluncaya kadar hüküm sürmeye devam ettiler. İran'da ise tamamen ortadan kaldırıldılar ve yerlerini yeni bir hanedan olan ve 16. yüzyıl başlarında güç kazanarak, modern İran'ın temellerini atan Safeviler aldı. 11. yüzyıldaki ilk Türk istilalarından beri çeşitli Türk hanedanlarının idaresindeki Müslüman Hindistan'da, korkunç Timurleng'in soyundan gelen bir diğer Türk- Moğol hükümdar boyu, yerini İngiltere'ye bırakıncaya kadar bu alt kıtanın büyük bölümünü yönetti. Bunlara zaman zaman Büyük Moğollar da denmiştir.

Başlangıçta İslâm dünyasında biri İranlı diğeri Arabistanlı iki büyük Yahudi grup bulunmaktaydı. Birinci grup, kültürel olarak doğuya doğru, bugünkü Afganistan ile [eski] Sovyet Orta Asyasındaki cumhuriyetleri oluşturan topraklara dek yayılmış, İran'ın Farsça konuşan Yahudi topluluklarından oluşmaktadır. Bütün bu bölgelerde Fars dili ve kültürüne bağlı Yahudi toplulukları bulunmaktaydı. Hatta o sıralar İran- İslâm dünyasının bir parçası olan Hindistan'da bile çok küçük boyutlarda da olsa Yahudilerin varlığına işaret eden izlere rastlamak-

tayız. 16. yüzyıla kadar Farsça konuşan Yahudiler tek bir topluluk oluşturmaktaydı. İran'ı Sünni Orta Asya'dan ayıran Şii Safevi monarşisinin kurulmasıyla, bu grup da ikiye ayrıldı. Daha sonra 18. yüzyılda Buhara ve Afganistan devletlerini kuran yeni ve savaşçı güçlerin doğmasıyla bir bölünme daha yaşandı. Anlaşıldığı kadarıyla, bu üç Yahudi topluluğunun dış dünyayla, hatta birbirleriyle bile çok az ilişkileri vardı.

Irak'tan Fas'a kadar İran'ın batısında yeralan bölgede ise, ilk zamanlarda Yahudi-İslâm geleneğinin yaratıcıları ve taşıyıcıları olmuş çok sayıda, Arapça konuşan Yahudi topluluğu barınmaktaydı.

Bu iki ana grubun yanında, her ikisinden de farklı ve ilk bakışta küçük ve önemsiz gibi görünen, hala Küçük Asya ve güneydoğu Avrupa'da bulunan eski Bizans İmparatorluğu'nun Yahudilerinin oluşturduğu bir üçüncü grup daha vardı [Romenyotlar]. Bunlar Arap ve İran egemenliklerini hiç tanımadıkları gibi ne Arapçayı ne de Farsçayı benimsemişlerdi. Çoğunun Yunanca konuştukları anlaşıyor; şimdi Türk emirler tarafından yönetilen Küçük Asya'daki eski Bizans topraklarında yaşayan Yahudiler belli ölçülerde Türkçeyi benimsemeye başlamışlardı. Yine de bu benimseyiş fazla ileri gitmemiş ve Türkçe konuşan Yahudiler, Türk topraklarında yaşayan Yahudiler arasında küçük bir azınlık olarak kalmışlardır. Bu bölgelerde yaşayan topluluklar arasında gerek Türkçe gerekse Yunanca konuşan Yahudiler 15. yüzyıl sonlarından itibaren akın eden Avrupalı Yahudilerin arasında boğulup gitmişlerdir.²

Arapça konuşan Yahudi topluluklarını da uyruğu oldukları devletlere göre siyasi bakımdan alt bölümlere ayırmak mümkündür. Bir zamanlar, Irak gerek eski çağların gerekse İslâm Orta Çağının büyük merkezlerinden biriydi. Şimdi ise önemini büyük ölçüde yitirmişti. Artık ne büyük bir imparatorluğun ne de hatta bağımsız bir devletin merkezi durumundaydı; başka imparatorlukların üzerinde çektiği kıyıda kalmış bir eyalet haline gelmişti. Daha önceki yüzyıllarda Irak'ın büyük bölümü İran'ın elindeydi; savaşlarla geçen bir dönemin ardından ise

nihai olarak Osmanlıya katıldı. Ancak yine de, önceleri İran'daki rakip İslâmi devlet tarafından, sonraları da Avrupa'nın denizci devletlerinin İran Körfezi'nden ilerlemesi karşısında sürekli tehdit edilen bir sınır bölgesi olarak kaldı. Irak'ın bu yüzyıllardaki koşulları ne Yahudilerin ne de başkalarının gelişmesine imkan verecek bir durumdaydı.

Bu dönemde Suriye ve Filistin de, başkaları -önce Mısır'daki Memlûk sultanları ve sonra Türkiye- tarafından yönetilmekteydi. Memlûk döneminde Mısır bir süre için oldukça önemli bir merkez haline gelmiş, dolayısıyla Suriye de, çok daha az ölçüde olmakla birlikte, bundan payını almıştı. Her iki bölgenin de Osmanlıya katılmasıyla ana etkinlik merkezi ister istemez yeni başkente kaydı ve bu ülkeler de önemsiz eyaletler derekesine düştüler. Mısır'ın batısında, bütün Kuzey Afrika bölgesinde Yahudi toplulukları vardı; bunların en büyükleri Fas'ta ve -çok daha küçük bir ölçekte- Tunus'ta bulunmaktaydı. Arapça konuşan Yahudilere ilişkin bu döküme, bir de Arabistan'ın güneybatısında yer alan Yemen'i katmalıyız. Buradaki Yahudi topluluğunun pek çok merkezden kopmuş, uzak ve yalıtık halde olmakla beraber, kendine özgü zengin ve çeşitlilik gösteren bir kültürel yaşamı vardı.

Bütün bu Yahudi toplulukları arasında en önde geleni, hiç şüphe yok ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudilerdi. Bu grup önemini biri genel diğeri Yahudilere özgü olmak üzere iki büyük gelişmeye borçludur. Genel etken elbette Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişi ve yayılmasıydı. Bu durum Osmanlı'nın birer parçası konumundaki bütün topluluklara yeni ve daha büyük bir önem kazandırmaktaydı. Yahudilere özgü etken ise Avrupa'dan gerçekleşen büyük Yahudi göçüydü. Bu göç dalgası (sadece bu bölgelerden olmamakla birlikte) özellikle İspanya, Portekiz ve İtalya'dan gelmiş ve beraberinde getirdiği insan sayısı, bilgi ve zenginlikle, küçülmekte olan Doğu Akdenizli Yahudiler için taze bir soluk olmuş ve -belki de en azından kısa vadede hepsinden önemlisi- o sırada dünya hegemonyasına yükselme süreci başlayan Avrupa dünyasına

açılmalarını sağlamıştı.

Yayılma döneminde Osmanlı devleti, şu ya da bu yoldan, geniş bölgesel ve toplumsal çeşitliliği ile geniş ve dallı budaklı bir topluluk oluşturan hatırı sayılır büyüklükte bir Yahudi uyruklar kitlesine sahip olmuştu. İslâm egemenliği altındaki Yahudi tarihini inceleyen birinin, gerek bilgi kaynakları gerekse başarılan bilginlik çalışmaları açısından klasik ve Osmanlı dönemleri arasındaki karşıtlığı görmemesi mümkün değildir; bu ikinci çalışma alanında onca fırsata rağmen, çok daha az başarı elde edilmiştir. Neredeyse bütün Osmanlı öncesi topluluklarla ilgili kaynaklar üzüntü verecek ölçüde sınırlıdır. Yahudi historiografisi dağınık durumdadır ve yetersizdir. Rabbinik fetvalar vardır, ama hem sayıca çok azdır, hem de sadece bir kaç yöreyle sınırlıdır. Zengin bir Yahudi edebiyatı bulunmaktadır, ancak içerdiği tarihsel malzeme raslantısal ve ekseriyetle öze ilişkin olmayan bilgilerden ibarettir. Genel Müslüman historiografisinde ve diğer yazın biçimlerinde Yahudilere sıkça yer verilmektedir, ama verdikleri bilgiler episodik ve dağınıktır. Bunlar esas olarak genel kültürel ve toplumsal arkaplanı aydınlatmaya yarayabilirler. Arşiv yoktur; sadece Geniza belgelerinde çağdaş olarak belgelenmiş önemli bir külliyat bulunmaktadır. S. D. Goitein'in büyük ölçüde Geniza belgelerine dayanarak yaptığı ortaçağ Mısır'ındaki Yahudilerle ilgili büyük çalışma, bu tür belgelerden neler öğrenilebileceğini ve bunlar olmadan bilinemedi kalan ne çok şey olduğunu göstermektedir. Hatta Geniza belgeleri bile atık kağıtlardan oluşma rasgele bir koleksiyondur; özgün sıraları ve silsileleri içinde korunmuş gerçek arşiv belgeleri olmaktan çok uzaktır.

Osmanlı-Yahudi tarihini inceleyenler ise, her bakımdan çok daha iyi bir durumdadır. Eldeki kaynakları Türkçe, Arapça ve başka dillerde, Yahudi, Avrupalı ve Osmanlı kökenli olarak üçe ayırmak mümkündür. Çeşitli Osmanlı kentlerinden ve özellikle Selanik, İstanbul ve İzmir gibi merkezlerden günümüze dek ulaşabilmiş yığınla rabbinik fetva Yahudi kaynakları arasında en önemlisidir.³ Bunlarda son derece zengin, toplum-

sal ve ekonomik tarihe ışık tutabilecek nitelikte bilgiler yer almaktadır. Hatta bazen fetvalarda her ne kadar doğaları gereği fazla olmasa da, olayların seyri hakkında bazı ayrıntılar bile bulunmaktadır. Ancak genel olarak bakıldığında belli bir gelişme göze çarpmakla birlikte, ilk dönemlere ilişkin historiografik fukaralık Osmanlı döneminde de devam etmektedir. Bu topluluğu inceleyen bilim adamlarının -başka bakımlardan son derece etkili olmalarına karşın- gerek kendi tarihlerine gerekse yaşadıkları ülkenin tarihine bunca az ilgi göstermiş olmaları gariptir.⁴ Osmanlı tarihi, hatta Osmanlı Yahudi tarihi ile ilgili İbrani- ce tek tük kitaplar Osmanlı İmparatorluğu dışında yazılmıştır. Bunlardan biri, henüz adanın Venedik'in elinde olduğu, dolayısıyla Avrupa Rönesansının düşünsel etkisinde bulunduğu sıralarda Girit'de hazırlanmıştır. Bir diğeri ise İtalya'da Fransa doğumlu bir Yahudi tarafından yazılmıştır.⁵ Bu iki kitabın da içeriği, Osmanlı ya da Yahudi dünyasında ortaya çıkan herhangibir şeyden çok Avrupa'daki yeni bilinliğin Yahudiler üzerinde yarattığı etkiyi yansıtmaktadır.

Edebi kaynaklara ek olarak, çeşitli türde Yahudi kayıtları da vardır. Bunlar sadece Osmanlı ya da eski Osmanlı topraklarında değil, Avrupa'da da tutulmuş cemaat ve havra kayıtlarıdır. Örneğin Londra'daki İspanyol ve Portekiz Yahudilerinin oluşturduğu cemaat, Doğu hakkında iki dizi belge tutmuştur. Portekizce, *Cautivos* başlığı taşıyan biri, Akdeniz'de Müslüman ya da Hristiyan korsanlara esir düşen kişiler için ödenen fidyelerle ilgilidir; *Terra Santa* adını taşıyan diğeri ise, kutsal topraklardan -bu terim bazen bütün Suriye coğrafyasını içerecek şekilde kullanılmaktadır- gelen müşkül durumdaki yerlilerin maddi yardım talepleri ile ilgilidir. Kapsamı itibarıyla sınırlı da olsa, bu dosyalar Doğu Akdeniz'deki Yahudilerin yaşamının en azından bir yanını belli ölçülerde aydınlatıcı bilgiler vermektedir.⁶ Avrupa'daki, özellikle Doğulu dindaşlarıyla ilişkileri olan İtalya'daki başka Yahudi topluluklarının arşivlerinde de buna benzer belgeler bulunmalıdır. Gerek Osmanlı Yahudi topluluklarının, gerekse uluslararası Yahudi örgütlerinin arşivleri

de, 19. yüzyıla kadar önemli olmamaktadır.

Şu ya da bu biçimlerde Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkiler içinde bulunmuş çeşitli Avrupa ülkelerinin sunduğu bilgiler, Yahudi belgelerinden çok daha zengindir. Bunlar arasında, Osmanlı ülkelerinde yaygın şekilde faaliyet gösteren ticari şirketler ile ticaret odalarının kayıtlarının yanı sıra, neredeyse her Avrupalı devlette varolan diplomatik nitelikli ve konsolöslük düzeyinde raporlar bulunmaktadır. Avrupa'daki bu idari ve ticari arşivler gayet güzel saklanmış ve incelenmişlerdir. Avrupalı tacirler ile onların diplomatik ve elçilik düzeyindeki hami- lerinin Osmanlı Yahudileri ile zaman zaman çeşitli oylumlarda ilişkileri olmuştur ve raporlarında yığınla yararlı bilgi bulunmaktadır.⁷

Bu kaynaklara oldukça zengin bir gezi edebiyatı da eklenebilir. Yüzyıllar içerisinde Hristiyan Avrupa'dan çok sayıda gezgin -hacılar, misyonerler, tacirler, diplomatlar, casuslar, askeri görevliler, arkeologlar, bilimadamları ve dönemimizin sonlarına doğru da, görgü ve bilgilerini arttırmak amacıyla gelen kıbar beyler, hatta sonraları kadın gezginler de- Türkiye'ye ve çevresindeki ülkelere yolculuklar yapmışlardır. Bunlar, bugünün modern turist ordusunun öncüleriydiler. Bu gezginler geçtikleri kentlerde rastladıkları bireysel Yahudiler, hatta Yahudi toplulukları hakkında söyleyecek daima ilgi çekici bir şeyler bulmuşlardır ve yorumları gezip gördükleri ülkelere ve insanlardan çok, kendilerini ve ülkelerini aydınlatır nitelikte olsa da, onlardan alınacak pek çok şey vardır. Genellikle, bunlar Avrupalı Yahudi gezginlerden çok daha fazla bilgi sunmaktadırlar. Kudüs ve kutsal topraklar hakkında betimlemelerde bulunan bir sürü hacı ve yerleşmeci bir yana konursa, Yahudi gezi edebiyatı, daha çok sayıda Yahudinin yolculuk etme isteği duyduğu ve fırsat aradığı 19. yüzyıldan önce, oldukça yavan ve bilgi vermekten uzak bir nitelikteydi.⁸

Son zamanlara kadar Osmanlı Yahudi tarihi üzerine yapılan bilimsel incelemelerde, Yahudi ve Avrupalı bu iki tür kaynağa dayanılmıştır. Bu yüzden, Osmanlı Yahudi toplulukları

ekseriyetle birer parçası oldukları toplumların ve siyasa- ların neredeyse toptan boşlandığı, sanki bir boşluk içinde yaşayan gruplar olarak sunulmuştur. Bu durum da, genellikle ciddi perspektif bozulmalarına yol açmıştır. Tek bir örnek alalım: Aynı anda Hristiyan azınlıkların paralel konumlarını gözö- nünde bulundurmaksızın, Yahudilerin Osmanlı topraklarında bir azınlık olarak konumunu değerlendirebilmek olanaksızdır. Avrupa'nın büyük bölümünde olduğu gibi, [Osmanlıda da] Ya- hudiler yegane azınlık grubu değillerdi, deyim yerindeyse bir görüngüler sınıfının içindeydiler ve aynı sınıftan diğerlerine atıfta bulunmadan Yahudilerin durumunu anlamak bu yüzden mümkün değildir. Ve söylemeye bile gerek yok, Osmanlı Yahu- di tarihini anlamak için Osmanlı devleti ile toplumu hakkında da belli ölçülerde bilgi sahibi olmak gerekir. (Bu konu malumu ilam gibi görünebilir, ama bu alanda çalışan bilim adamları ta- rafından sık sık savsaklanmıştır).

Kuşkusuz bu bilgi Türk kaynaklarının incelenmesini gerek- tirir ki, buna Yahudi tarihi açısından henüz yeni yeni başlan- mıştır. Türkçe vekayinamelerde ve diğer edebi malzemelerde Yahudilerden pek fazla söz edilmemektedir.⁹ Osmanlı vekayina- mecileri zımmiler -Yahudiler ve diğerleri- ile ilgili konuları çok önemli bulmamış, o nedenle de pek fazla dikkate almamışlar- dır. Genelde Osmanlı vekayinamelerinde Yahudilerden zaman zaman isimlerine de yer verilen kişilerin iyi veya kötü işleriyle ilgili olarak ya da hatta daha da seyrek olarak ister fail, ister kurban şeklinde olsun Yahudileri ilgilendiren bir asayiş olayı vuku bulduğunda bahsedildiğini görüyoruz.

Ancak edebi kaynakların azlığına karşın arşivler son dere- ce zengin ve değerli malzemelerle doludur. Örneğin Şam, Ha- lep, Kudüs, Kahire, Sofya gibi pek çok eyalet merkezinde ve kuşkusuz başka kentlerde de bu arşiv koleksiyonları halihazır- da korunmaktadır. Bunlar arasında en önemlisi İstanbul'da bu- lunan ve içinde bugünkü tahminlere göre yaklaşık 60.000 cilt tutarında kütük ve defter ile onüç onbeş milyon arası belgenin yer aldığı eski imparatorluk arşivleridir. Bu arşivler, söyleme-

ye bile gerek yok, Osmanlı İmparatorluğu nun çöküş yüzyılları kadar, özellikle şaşaalı günlerindeki yaşamın her yanılla ilgili olağanüstü bilgiler barındırmaktadır.

Özellikle Yahudi tarihi hakkında incelemeler için, *Tapu* ola- rak da bilinen; toprak, nüfus ve gelir konularında imparatorluk yazımları olan *Defter-i Hakaniler* özellikle önem taşımaktadır. Buda'dan Basra'ya dek bütün sancak ve eyaletler için kent kent, köy köy ve her mahalle mahalle, sokak sokak ve ev ev yapılan nüfus sayımlarının yer aldığı bir kütük, daha doğrusu bir dizi kütük bulunmaktadır. Tek başına İstanbul arşivlerindeki sade- ce Tapu sicillerinde tahminen yüzelli bin cilt vardır; Ankara ve başka yerlerdeki de cabası. Bu siciller Mısır ya da İmparator- luğun Afrika'daki diğer ülkelerini kapsamadığı gibi, Arap Yarı- madası'na da uzanmamaktadır. Irak'ın üç *sancağı* (yani Musul, Bağdat ve Basra) ile Suriye ve Filistin'i oluşturan çok daha fazla sayıdaki eyalet için sadece bir kaç kütük bulunmaktadır. Ana- dolu ve Avrupa sancakları hakkında çok daha fazla kütük ha- zırlanmış, araştırma yapılmıştır ve bunlar daha sık aralıklarla yenilenmişlerdir.¹⁰

Buradan yola çıkarak Osmanlı İmparatorluğu nun Avrupa ve Asya eyaletlerindeki hemen hemen her Yahudi topluluğunu -yaşadıkları yerleri, örgütlendikleri mahalle ya da toplulukları, sayılarını, çoğucası yetişkin erkek Yahudilerin adlarıyla birlik- te ortaya koyacak bir tablo hazırlanabilir. Kütüklerin aralıklarla yenildiği bu bölgelerde sadece dağılımı hesaplamak değil, zaman içerisinde meydana gelen değişikliği gözlemlemek de mümkündür. Türk bilim adamı merhum profesör Omer Lütfi Barkan. 1520 ile 1530 arasında yapılmış alan araştırmalarına göre, Osmanlı İmparatorluğu nun belli başlı şehirlerinde yaşı- yan kişilerin dini dağılımlarına ilişkin istatistikler hazırlamış- tır ¹¹ (tabloya bakın).

Rakamlar hane sayılarını göstermektedir. Daha yakın yıllar- da. Mark Epstein aynı tahrir dizilerine dayanarak, fakat daha uzun bir dönem için, İmparatorluğun Avrupa ve Asya eyaletle- rindeki bütün Yahudi cemaatlerinin nüfus istatistiklerini çıkar-

miştir.¹²

Osmanlı İmparatorluğu'nun belli başlı kentlerindeki nüfusun dinsel bileşimi, 1520-1530

Kentler	Müslüman haneler	Hristiyan haneler	Yahudi haneler	Toplam hane sayısı
İstanbul	9.517	5.162	1.647	16.326
Bursa	6.165	69	117	6.351
Edirne	3.338	522	201	4.061
Ankara	2.399	277	28	2.704
Atina	11	2.286	--	2.297
Tokat	818	701	--	1.519
Konya	1.092	22	--	1.114
Sivas	261	750	--	11
Saray Bosna	1.024	---	--	1.024
Manastır	640	171	34	845
Üsküp	630	200	12	842
Sofya	471	238	--	709
Selanik	1.229	989	2.645	4.863
Serez	671	357	65	1.093
Trikala	301	343	181	825
Larissa	693	75	--	768
Nikopolis (Niğbolu)	468	775	--	1.343

İran Yahudilerinin tarihi hakkında bile en iyi istatistikleri, batı İran'ın, Azerbaycan'ın, Hamedan'ın ve Kermanşah'ın Osmanlı İmparatorluğu'na dahil edildiği ve onlarla ilgili benzer araştırma kayıtlarının tutulduğu görece kısa bir dönem içinde elde edebiliyoruz. Bu kayıtlarda şu rakamlar yer almaktadır:

Tebriz	54	Yahudi hanesi
Hamedan	132	" "
Kermanşah	53	" "

İlkinin tarihi Hicri 1140, Miladi 1727'dir. İkinci ile üçüncünün tarihleri belli değildir, ama III. Ahmed'in saltanatı sırasında (1703-1730) derlenmiştir.¹³

Tapu sicillerinin dolaysız değerleri son derece açık olmakla beraber, Yahudilerin yaşam ve faaliyetlerine ilişkin en yararlı bilgileri, aralarında özellikle gayri Müslim toplulukların işlerine ayrılmış olanları da bulunan Osmanlı arşivlerindeki, diğer kayıtlardan ve belgelerden almak mümkündür. Bir belge dizisi Yahudiler hakkında, hatta genel tarih hakkında da özellikle önem taşımaktadır. Bu, kadılık makamının kayıtlarını içeren *Sicil* kayıtlarıdır. Bir Osmanlı taşra şehrinin kadısı sadece baş hukuki otorite değildi; aynı zamanda geniş idari ve hatta mali işlevler de yerine getirmekteydi. Kadıların çoğu zaman son derece ayrıntılı şekilde hazırlamış oldukları kayıtlar, araştırmacıya olayların gün be gün manzarasını sunmaktadır. İlke olarak bu *Sicil* kayıtlarının, bir Osmanlı kadısının görevli bulunduğu her kentte olması gerekirdi. Aslında pek çoğu gün yüzüne çıkartılmış, ancak bunlardan sonuçlara varma işi henüz başlamıştır. Amnon Cohen'in Kudüs'le ilgili Sicil kayıtları üzerindeki çalışmaları, bunların Yahudi tarihi hakkında ne denli çok bilgi barındırdıklarını ortaya koymuştur.¹⁴ Diğer diziler üzerine yapılacak benzeri çalışmaların da dikkate değer sonuçlar ortaya çıkaracağına hiç şüphe yoktur.

Osmanlı Yahudi tarihi ile ilgili araştırmalar uzun bir süre, çoğunlukla belli vesilelerden yola çıkarak, hatta Osmanlı arda- lanına ve belgelerine herhangi bir göndermede bulunmaksızın, baştan savma bir biçimde şu ya da bu fetva koleksiyonuna dayanan rabbînik incelemeler ekleyerek bilim-öncesi tarihler yazan modern dönem öncesi bilginlerin elinde kalmıştı. Bu modern dönem öncesi çabalardan, Türk arşivleri ve edebiyat kaynakları üzerinde çalışan özellikle Uriel Heyd ve başka bir kaç kişinin gerçekleştirdiği daha yakın döneme ait çalışmalara niteliksel bir geçiş olmuştur.¹⁵

Osmanlı Yahudi tarihine ilişkin belgeler konusunda yaptığımız bu gezintiden sonra, Osmanlı Yahudi topluluklarının bi-

leşimi konusuna dönebiliriz. Bu Yahudi toplulukları kronolojik anlamda ardışık olarak sıralanmış katmanlar şeklinde düşü-
nülebilir. Birincisi ve en eski olanı, *Romaniot* olarak bilinen Ya-
hudilerdir; yani Osmanlı devleti kurulmadan önce, Türklerin
fethettikleri ilk yerleşkelerde karşılaştıkları Yunanca konuşan
yerli Yahudiler. Bu topluluklar Küçük Asya'nın batısında, Bi-
zans'ın başkenti Konstantinopolis'te, Yunanistan'da ve bazı Bal-
kan kentlerinde yaşamaktaydılar. Yahudi ilahilerinde ve ayin-
lerinde Roma *Örfü'nü* (*Minhag Romania*), yani Bizans İmpara-
torluğu örfünü izlemişlerdir. Bunlar uzun zamandır Yunanca
konuşuyorlardı ve yine çok uzun bir zamandan beri bu bölge-
de yaşamaktaydılar.

İkinci katman, ilk Avrupalı göçmenlerden, esas olarak Al-
manya hatta Fransa'dan gelen Aşkenazilerden oluşmaktaydı.
15. yüzyıl başlarında bu göçmenlerden söz edildiğine tanık
oluyoruz; hatta bazıları daha erken de gelmiş olabilir. Ancak
bunlar, 1492'de İspanyol, 1496'da Portekiz Yahudilerine karşı
alınan sürgün etme kararının ardından, 15. yüzyılın sonların-
dan itibaren güney Avrupa'dan kitleler halinde göç eden Sefar-
dik Yahudilerin gölgesinde kalarak, önemlerini yitirdiler. Sefar-
ratlar bu tarihten itibaren giderek artan sayılarda Osmanlı ülke-
lerine akın etmeye başladılar. Başkent İstanbul'un yanı sıra Se-
lanik, İzmir, Edirne ile Anadolu ve Balkan Yarımadasının diğer
kentlerinde büyücek Yahudi toplulukları ortaya çıktı. Konstan-
tinopolis'in alınmasından önce, Edirne Osmanlı İmparatorlu-
ğu'nun başkentiydi ve o tarihlerde de buralarda bir Yahudi
topluluğu mevcuttu. Osmanlı yazımlarında bu toplulukların
sayısı, dağılımı ve hatta kökenleri hakkında oldukça ayrıntılı
bilgiler bulunmaktadır. Belli sayıda Yahudinin bulunduğu
kentlerde ayrı topluluklar, yetişkin erkeklerin isimleriyle birlik-
te listelenmiştir. İbranice kaynaklarda bu topluluklar *kehillot*
olarak bilinir; Türkçe kayıtlarda ise *cemaat* diye adlandırılır. Bu
terim yeni gelen gruplar için kullanılırdı.

Verimli Hilal ile Mısır'ın fethinden ve Osmanlı üst-egemen-
liğinin Kuzey Afrika'ya yayılmasından sonra Osmanlı İmpara-

torluğu'nda Arapça konuşan Yahudilerden oluşan büyük bir
nüfus belirdi. Bunlara Osmanlı kayıtlarında *muştari* demek-
tedir; bu kelime, "Araplaşmış" anlamına gelmekte ve anlaşıldı-
ğı kadarıyla Osmanlılar tarafından Arapça konuşan Suriyeli,
Iraklı ve Mısırlı Yahudiler ile çok daha yakından tanıdıkları
Yunanca, Türkçe ya da İspanyolca konuşan Yahudileri ayırmak
için kullanılmıştır. Bunların yanında ayrıca uzak bölgelerde
Kürtçe ve Aramca konuşan çok küçük gruplar da vardı. Bu
gruplar filolojik ve tarihsel bakımlardan hayli ilginç olmakla
birlikte sayıları önemsiz denecek kadar azdı.

Osmanlı Yahudi uyruklarını, fetih ve göç gibi iki yöntemle
arttırmıştır. İlk yöntem, Osmanlı ordularının genişlemesi ve
Osmanlı gücünün yayılması ile Osmanlı uyruğu haline gelen
başka bir çok topluluk için de geçerliydi. İkinci öge ise, nere-
deyse tamamen, deyim yerindeyse kendi özgür iradeleri ile Os-
manlı uyruğuna girmek gibi ayırdedici bir özelliği olan Yahudi-
lerle sınırlıydı. Osmanlı yönetiminin büyük hoşgörüsü ve
tanıdığı fırsatlar hakkında anlatılanlardan etkilenen çok sayıda
Yahudi, yüzyıllar boyunca Hristiyan Avrupa'nın farklı bölgele-
rinden Osmanlı topraklarına gelmiştir.

Ancak bu göçler her zaman tümüyle gönül rızasıyla gerçek-
leşmiş değildi. Bazen kayıtlarda şu ya da bu kentte "sürgün"
diye tanımlanan Yahudi gruplarına rastlanmaktadır.¹⁶ Türkçe
sürgün kelimesi, tehcir ya da kabaca, bir yerden bir başka yere
zorla nakil anlamına gelmektedir. Sürgün Osmanlı devletinin
sıkça başvurduğu bir yöntemdi; tek bir bireye ya da bir aileye
olduğu gibi bir grup kişiye ya da ailelere, göçebe bir kabileye,
bütün bir halka, hatta zaman zaman da bütün bir bölgeye uyu-
lanabilmekteydi. İki tür sürgün vardı. Ceza mahiyetinde olanı-
na daha seyrek rastlanmaktadır. Bu durumda bir kişi ya da bir
grup işledikleri bir suçtan ötürü sürülür ya da zorla yeniden is-
kana tabi tutulurdu. Daha sık karşılaşılan diğer yöntemde ise,
sürgün, belli sayıda insanın bir yerden başka bir yere naklinin
imparatorluğun çıkarlarına hizmet edeceğine inanıldığı du-
rumlarda devlet politikası gereği olarak dayatılırdı.

Bu uygulama hiç bir suretle sadece Yahudilerle sınırlı kalmadı; Yahudilerin yanısıra imparatorluktaki Müslüman olsun, Hristiyan olsun pek çok unsur için geçerliydi. Bazen, örneğin tarımcı köylülerin ya da çoban göçebelerin sürgün edildiği hal-lerde görüldüğü gibi, sürgünün ekonomik dürtülerle yapıldığı da olmuştur. Bazen de, liyakatleri kuşkulu kimselerin sınır bölgelerinden alınarak yerlerine savaşçı ve inançlı unsurların yerleştirildiği durumlarda olduğu gibi, söz konusu dürtü stratejik olabilmekteydi. Zorla gerçekleştirilen bu yeni yerlere nakil işlemlerinden Yahudiler de nasiplerine düşeni almışlardır.

1453 tarihinde Konstantinopolis fethedildikten sonra böyle bir hareketlenme olmuş, çok sayıda Yahudi sultan fermanıyla, Osmanlının başkenti haline gelmiş olan İstanbul'a yerleştirilmiştir. Bu insanlar gerek Anadolu gerekse Balkan yarımadasındaki Osmanlı taşra şehirlerinden getirilmişlerdi ve Osmanlı kadastro kayıtlarından anladığımız kadarıyla, buralarda adeta tek bir Yahudi bile bırakılmamıştır.¹⁷ İstanbul'un fethi sırasında Pera'da yaşayan yüz civarında Cenevizli zengin Yahudinin de bu dönemlerde karşıdaki eski istanbul şehrine, Altın Boy-nuz (Haliç) dolaylarına nakledildiği anlaşıyor. Bundan amaç ekonomik olarak etkin, ama siyasi bakımdan güvenilir bir halkı kente sokmaktı. Bu yolla herhalde hoşnutsuz durumdaki Hristiyan tacirlere ekonomik işlerde tehlikeli olabilecek boyutta bir rol tanımadan kentin gelişmesini teşvik etmek mümkün olabilecekti. 1477 tarihli bir Türk sayım belgesinde, dönemin İstanbul'unda Yahudilere ait 1647 hane bulunduğu ve bu rakamın toplam nüfusun %11'ini oluşturduğu görülmektedir.¹⁸ Daha sonra yapılan tahmin ve değerlendirmelerin de gösterdiği gibi, İberya ve İtalya Yahudilerinin de gelmesiyle bu sayı hatırı sayılır ölçüde artmıştı. 1535 tarihli bir Türk kaydına göre, başkentte Yahudilere ait 8.070 hane bulunmaktaydı. 15. yüzyılın sonlarında, Alman hacı Arnold von Harff İstanbul'daki Yahudi nüfusunun 36.000 olduğunu belirtmektedir; bir İspanyol gezginin 16. yüzyıl ortalarındaki tahminine göre de, Yahudilere ait 10.000 hane bulunmaktadır; yine 1594 tarihinde İstanbul'u ziya-

ret eden bir İngiliz tacir "kentin içinde ve civarında en az 150.000 Yaşamaktadır" diyor. Bu rakama kadınlar dahil değildir.¹⁹ 1430 tarihinde Osmanlıların eline geçen Selanik'de de 15-16. yüzyıl dönümünde aynı politika uygulanmıştır. Orta Çağlarda Selanik'de bir Yahudi topluluğu vardı, ancak kent Venedik egemenliğine geçtiğinde Yahudilerin çoğu kentten ayrılmıştı.²⁰ Kalanlar ise, muhtemelen Konstantinopolis'e gönderilenler arasındaydı. 1478'de derlenen Selanik'e ilişkin olarak elimizdeki en eski Osmanlı nüfus yazımında çok sayıda Hristiyan, az sayıda katolik Hristiyan ve bir miktar da Müslüman göze çarpmaktadır, ama hiç Yahudi yoktur. Daha sonra hazırlanan kütüklerde, kentin Yahudi nüfusunda hızlı bir artış goze çarpmaktadır. 1510 tarihli bir kütükte, çoğu güney Avrupa'daki kentlerin ya da ülkelerin adını taşıyan ve toplam 4.073 hanelik toplam nüfusun yarısından fazlasını oluşturan, 24 adet ayrı Yahudi topluluğu yer almaktadır. 1613'de bu toplulukların sayısı, 5.163 isimli bir listede 25'e çıkmıştır (2.933 hane ve 2.230 bekar erkek). Bu dönemde Yahudiler kentte yaşayanların %68'ini oluşturmaktaydı.²¹ Başka kaynaklardan bildiğimize göre Osmanlı otoriteleri yeni fethedilmiş Hristiyan kentlere Yahudileri yerleştirmek konusunda çok istekli davranmışlardır. Bunun için Yahudiler bazen ikna edilmiş bazen de zorla gönderilmişlerdir.

Türklerin 1523 tarihinde Rodos'u, 1571 tarihinde Kıbrıs'ı ele geçirmesinden sonra, bu yeni illere Yahudilerin yerleştirilmesini isteyen fermanlar çıkartılmıştır. Bu bakımdan Kıbrıs örneği çok iyi belgelenmiş olduğu için ilgi çekicidir. Fethin hemen sonrasındaki dönemin Osmanlı kayıtları arasında, Kıbrıs'a nüfus aktarımı hakkında bir çok göçürtme buyruğu bulunmaktadır. Bunlar arasında, kırsal alanın salt Rum ve Hristiyanlardan meydana gelmesini önlemek maksadıyla adaya gönderilen Müslüman Türk köylüler de bulunmaktaydı. Et ve ulaşım hayvancılığının Müslümanların elinde olması için Anadolu'dan Türkmen kabilelerinin -Türk çoban göçebeleri- nakledilmesi konusunda buyruklar vardır. 1576 tarihinden sonra da, Yahudileri

Kıbrıs'a gönderen fermanlarla karşılaşmaktayız. Örneğin o tarihte düzenlenen ve Filistin'deki Safed sancağı yöneticisine [mutasarrıf] gönderilen bir emirnamede "malları, mülkleri ve aileleriyle birlikte...1000 zengin ve müreffeh Yahudi"nin Kıbrıs'a gönderilmesi için talimat verilmektedir. Kısa bir süre sonra, 1577 tarihli bir emirnamede "Safed'deki zengin ve varlıklı Yahudiler arasından 500 Yahudi ailesi"nin Kıbrıs'a nakledilmesinden söz edilmektedir. Kıbrıs genel valisi için hazırlanan bir başka belgede, söz Konusu Yahudilerin gelmekte oldukları belirtilmekte ve yerleştirilmeleri için gerekenlerin yapılması talimatı verilmektedir. Bu emirnamenin başında ilginç bir ifade yer almaktadır: "Safedli Yahudilerden beş yüz ailenin toplanması ve gönderilmesi hakkındaki soylu buyruğum adı geçen Ada'nın çıkarlarıdır". Amaç, "adı geçen Ada'nın çıkarlarına" hizmet etmektir ve bu da elbette adı geçen Ada'daki Osmanlı'nın çıkarları anlamına geliyordu. Safed'in yöneticisi yoksul değil zengin Yahudiler göndermesi için uyarılmıştır: "Buyurulan miktarda Yahudinin ayrılması ve gönderilmesi sırasında şayet kayırılan ya da kayıttan düşürülen olursa ve onların yerine zengin değil, yoksul Yahudiler sevk edilirse, hiç bir mazeret kabul edilmeyecektir". Ayrıca yönetici sadece azledilmekle kalmayacağı aynı zamanda şiddetle cezalandırılacağı konusunda da uyarılır. Bütün bunlar göçürtmenin amaçları ve yöntemleri hakkında ilginç bilgiler vermektedir.

Aslında Safedli Yahudiler gönderilmediler. İstanbul'da nüfuzlu dostları vardı ve bu dostlar ne yazık ki arşivlerde belirtilmeyen yöntemlerle (bu eksikliğin şaşırtıcı olduğu söylenemez) otoriteleri önerilerinden vazgeçmeye ikna ettiler. Ne var ki Yahudilerine kavuşmak için sabırsızlandığı anlaşılan Kıbrıs genel valisi, 1579 tarihli bir buyrukla kısmen de olsa memnun edilebildi. Bu emirnamede valiye, Safed'den Selanik'e giderken yoldan çevirdiği Yahudileri salıvermeyerek adaya yerleştirme yetkisi verilmekteydi.²²

Bu stratejik amaçlı iskan politikası için Yahudilere ihtiyaç duyulmaktaydı. İmparatorluktaki yerleşik toplulukların göç et-

meye niyetli olmadıkları ve gönüllü göçle sağlanan miktarın yeterli olmadığı bir durumda, daha çok Yahudi ancak fetih hakkıyla elde edilebilirdi.

Türklerin 1521 tarihinde Belgrad'ı, 1524'de ise Buda'yı ele geçirmelerinin ardından, buralardan binlerce Yahudi ve Hristiyan Edirne, İzmir, Selanik ve İstanbul gibi kentlere götürülerek yerleştirildiler. Buda'nın fethi hakkında bir Osmanlı vekayinamesinin sözleriyle: "Aman dileyen kafir reaya ile Yahudilerden bu yönde istek bildiren binlercesi, aileleri ve çocuklarıyla birlikte gemilere doldurularak, *sürgün* olarak İslâm ülkesine gönderildiler. Bazı aileler Yedikule mahallesine yerleştirildi, bazıları Selanik'e, diğerleri de başka yerlere gönderildi".²³

Aynı hikaye yukarıda sözünü ettiğimiz vekayinameden bağımsız olarak Avrupalı Yahudi kronikçi Yasef (Joseph) Ha-Kohen tarafından da anlatılır. Bu yazar nakledilen Yahudilerin gönüllü olduklarını ve muhtemelen Tuna nehri üzerinden gemilerle gönderildiklerini doğrulamaktadır.²⁴ Bu "Budalı yahudi" cemaatler ya da "Budalı *sürgünler*" Selanik, Edirne, İstanbul ve başka kentlerin nüfus kütüklerinde bihakkın yer almışlardır. Osmanlı'nın Polonya'ya akınlarda bulunduğu 17. yüzyıla ait buna benzer sevkîyat raporları vardır. Çağdaş bir gözlemciye göre, İstanbul ile Edirne arasında küçük bir kasaba olan Kirk Kilise [Kırklareli] "neredeyse tümüyle, oraya Sultan Mehmet tarafından Podolya'dan getirilip yerleştirilmiş Yahudilerin elindeydi ve bunlar Polonya'da olduğu gibi, aynı bozuk Almancayı konuşuyorlardı.²⁵ "Yahudi toplulukların dökümünü sunan, üyelerinin listesini yapan İstanbul ve başka kentlerdeki yazım kayıtlarında zorla sevk edilmiş olanlarla, kendi rızalarıyla gelenlere ait ayrı listeler mevcuttur. Birinciler *sürgün* olarak, ikinciler ise *kendi gelen* olarak biliniyordu. Sürgünler esas olarak işgal edilmiş veya akın yapılan bölgelerden getirilmişlerdi. Sürgünler arasında Anadolu'dan, Yunanistan'dan, Balkanlar'dan, hatta orta Avrupa'dan getirilenler bile vardı. *Kendi gelen* ise çoğu İspanya, Portekiz ve İtalya'dan (az da olsa Almanya ve Macaristan'dan) olmak üzere Avrupa'nın Hristiyan ülkelerinden

gelen gönüllü göçmenlerden oluşmaktaydı. Osmanlının Avrupa ve güneybatı Asya bölgesindeki pek çok kentinde bu yerleşme örüntüsünü görmek mümkündür.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi topluluğunun örgütlenme tarihi belli sorunlar içermektedir. Büyük Osmanlı reformlarının bir parçası olarak 19. yüzyılda esasen Rum ve Ermeni topluluklarının idaresi için geliştirilmiş olan ünlü *millet sistemi*, aynı biçimiyle Yahudileri de içerecek şekilde genişletildi. O tarihlerde yorumlandığı şekliyle bu sisteme göre, imparatorluktaki her dini topluluk işlerinde özerk olarak örgütlenmişti; yani din ve kişisel statü ile ilgili konularda kendi yasalarına bağlıydı ve kendi dini başkanları tarafından idare olunmaktaydı. Yahudiler, Osmanlı imparatorluk fermanı ile kurulmuş ve tanınmış, Rum ve Ermeni kiliselerinin başındaki kişilerle kabaca aynı statü, haklar ve görevlere sahip *hahambaşının*, baş hahamın otoritesi altında bir millet olarak kabul edilmişti. Bu konuda Türklerin de Yahudilerin de katkıda bulunduğu bir tür tarihsel mitoloji geliştirilmiştir. Bu yoruma göre hahambaşılık Fatih Sultan Mehmet'in zamanına dek uzanmaktadır: Fatih 1453'de Konstantinapolis'i aldığı anda, kentin baş hahamı Haham Moses Kapsali'yi tanımış, böylelikle de imparatorluğun bütün Yahudileri üzerinde otorite sahibi olan Osmanlı *hahambaşılık* makamı oluşturulmuştu.

Bu hikaye neredeyse kesinlikle gerçek dışıdır. O gün gerçekleştirilmesi gereken her reform düşüncesini geçmişe yansıtmak, olağan bir Osmanlı uygulamasıydı. Diğer pek çok konuda olduğu gibi, burada da tarihsel bir temelden yoksun olunduğundan emin olabiliriz. Rabbînik fetvaların tanıklığını doğrulayan Türk kayıtları bize hayli farklı bir manzara sunmaktadır. Osmanlı belgeleri imparatorluktaki Yahudi topluluklarının *kehillot* halinde yaşadıklarını, her kehilla'nın kendi mahallesinde yaşadığını, kendi havraları etrafında toplandıklarını ve kendi *haham* ya da rabbilerine bağlı olduklarını bol bol olumlamaktadır. Bu, Osmanlı kent örgütlenmesinin genel örüntüsüne de uygundu. Osmanlı kentinin etkin birimini, kentin kendisi değil,

mahalle adı verilen dinsel olarak tanımlanmış ve kendi ibadet yerinin, caminin, kilisenin ya da havranın etrafında ve imamının, papazının veya hahamının önderliği altında örgütlenmiş toplulukların oluşturduğu semtler meydana getirmekteydi. Yahudi kehilotu normal olarak geldiği yerin, köklerinin bulunduğu yerin adını alırdı. Bu anlamda, örneğin Edirne kentinin kehilotu Katalan, Portekiz, Almanya, İspanya, Apulya, Toledo, Aragon, Sicilya, İtalya, Buda adlarını almaktadır; Selanik'tekiler arasında İspanya, Sicilya, Mağrip, Lizbon, İtalya, Otranto, Katalan, Aragon, Apulya, Provençal, Kastilya, Portekiz Evora'sı, Almanya, Kalabria, Aragon'lu Saragosa, Korfu adları; İstanbul'dakiler arasında da pek çok Balkan isminin yanısıra Anadolu adı da bulunmaktadır. Edirne, İstanbul, Safed ve başka yerlerde yapılan listelerde Macar ve Alaman topluluklara rastlanmaktadır. Adları İbranice olan bazı kehillotlar vardır; bunların ülkesel kökenleri bulunmadığına göre yerli -muhtemelen Yunanca konuşan yerli Yahudiler- olmaları gerekir.

Bu toplulukların kendi içlerinde de ayrıldıklarına dair kanıtlar vardır. Örneğin gerek Selanik gerekse Edirne'deki Katalan topluluklar, belli bir noktada "eski" ve "yeni" Katalan diye bilinen iki gruba ayrılırlar. Bu duruma hayli sık rastlanmaktadır. Böyle ayrılımların nedenleri her zaman bilinmemekle beraber, çoğunlukla önce gelenlerle sonra gelenler arasında yapıldığı söylenebilir. Bu durumun Yahudi topluluk yaşamında her zaman büyük önemi olmuştur.

Esas olarak İspanyol kökenli Avrupalı göçmenler ile Yunanca konuşan yerli Yahudiler arasında çok geçmeden büyük bir ayrılmanın ortaya çıktığı anlaşıyor. Sefardik göçmenler İbranice yazılarında yerli Yahudiler hakkında *toşavim* terimini kullanırlar. İbranicede *toşav* sözü ekseriyetle *ger* kelimesiyle kullanılır. Bu kelime belki ayrı nüansla "yerliler" şeklinde çevrilebilir. İspanyolca'da adlandırıldıkları Griegos da, Yunanlılar demektir. Her iki kelimenin de iltifat anlamı taşımadıkları açıktır. Griegolar İspanya'dan yeni gelen din kardeşlerinden *megoraşim* olarak söz ederlerdi, yani kovulmuş olanlar. Bu kelimede de

herhangi bir duygudaşlık belirtisi yoktur.

15 ve 16. yüzyıllardan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda baş hahamlık gibi bir makamın, yani bütün Osmanlı topraklarında kaza yetkisine sahip bir hahambaşının varolduğu yolunda hiç bir gerçek kanıt yoktur. Bu bakımdan Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin örgütlenme örüntüsü modern Avrupa'dakinden ziyade modern Amerika'ya benzemektedir. Türklerin Konstantinapolis'i fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed'in mevcut Bizans hahamı Moshe Kapsali'nin hahamlığını tanıdığına ilişkin hayli kanıt bulunmaktadır. Ancak bu makamın imparatorluğun değil, kentin baş hahamlığı olduğu açıktır. Bizans'ın son dönemlerinde bu iki makam neredeyse aynıydı, çünkü imparatorluk ufalarak bir kent sınırlarına inmişti. Oysa Osmanlı İmparatorluğu sadece İstanbul'dan ibaret değildi ve Kapsali'nin yeni fethedilmiş başkent dışındaki ya da eski Osmanlı topraklarındaki Yahudiler üzerinde herhangi bir yargılama yetkisine sahip olduğunu gösteren hiçbir belirti yoktur.²⁶

Kapsali'nin ölümünden sonra, yerine bir başka Romaniot Yahudisi olan Haham Eliyahu Mizrahi geçmişti ve onun da kaza yetkisi muhtemelen aynı şekilde sınırlıydı. Bu ayrıcalık karşısında Yahudi topluluğunun *rav akçesi* (hahamlık akçesi) adı verilen özel bir vergi ödemesi gerekmişti. Eliyahu Mizrahi'nin 1526'da ölmesinden sonra, bu iki büyük grup arasındaki anlaşmazlıklar İstanbul için bile bir hahambaşı üzerinde uzlaşmalarını imkansız hale getirmiş, ancak 1834 tarihinde Osmanlı Sultanı başlarına bir hahambaşı atamıştır. Selanik Hahamı Samuel de Medina (1506-1589) bir fetvasında durumu özetle şöyle anlatır:

Bu ikinci vergiye İsmaililerin dilinde *rav akçesi* denirdi, zira bunun karşılığında Yahudilere hükümdar buyruğuyla bir baş hahama sahip olma izni verilmiştir. Bunu Yahudilere bir berat olarak kralın kendisinin mi dayattığı, yoksa Yahudilerin mi kraldan sözü edilen hahamı başlarına vermesini

istedikleri ve karşılığında bu ikinci vergiyi üzerlerine saldı-ğı bilinmiyor. Her ne hal ise, sözü edilen haham meselesi günahlarımız yüzünden çok kısa sürdü, oysa ikinci vergi meselesi hala bizi süründürmeye devam edecek, "ta ki Rab aşağıya bakıncıya kadar, göklerden görünciye kadar" (Yeremya'nın Mersiyeleri III,50).²⁷

Rav akçesi salınmış, ama görünüşe bakılırsa Arap illerinde, Küçük Asya ile Osmanlı'nın Avrupa'daki bütün topraklarında geçerli olmamıştır. Verginin toplanması, alınan miktarlar maliye ve yazım kayıtlarında yer almaktadır. Söz konusu vergi, muhtemelen, her biri kendi kentinde ve topluluğunda olmak üzere Osmanlı Yahudileri üzerinde otorite sahibi çok sayıdaki eyalet hahamı ile ilgiliydi.

Osmanlı Yahudilerinin 16. yüzyıldan sonraki dini ve kültürel yaşamlarına ilişkin bilgiler oldukça yetersizdir. Bu kanıt noksanlığının yaşamın yoksulluğundan kaynaklandığını düşünmeye karşı direnmek hayli güçtür. Dönemin başlarında rabbinik öğretinin büyük bir önemi vardı; geniş, zengin ve değerli bir fetva yazını oluşmuştu. Yine etkin bir mistik hareket ve hatırı sayılır boyutlarda bir kabala literatürü ortaya çıkmıştı. Ama bunlardan hiçbiri 16. yüzyılın ötesine sarkmadı. Bu dönemden sonra, ister İbranice, ister Yahudi-İspanyol dilinde olsun Yahudi edebiyatının çekiciliği azaldı. Daha önce de belirtildiği gibi, İmparatorlukta neredeyse hiçbir historiografi örneği yer almamaktadır. Bir miktar İbranice şiirin varlığından söz edilebilir, ama sonraki kuşaklar Orta Doğu toplumlarında dini dizeleri ile -gelişmiş yegane tür olan- ilahiler üzerinde hayli etki yaratmış Şamlı şair Israel Nacara (doğumu 1628) dışında bu şiirleri de hatırlanmaya değer bulmamışlardır. Kısım söz- lü kalmış kısmen de yazıya dökülmüş Yahudi-İspanyolcası edebiyatı daha çok bilinir. Yine de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi-İspanyolcası edebiyatın en fazla dikkat çeken kısmı, göçmenlerin İspanya'dan gelirken beraberinde getirdikleri örnekler olmuştur. Örneğin bazıları İspanya'da kaybolmuş, bazıları ancak parçalar halinde korunabilmiş ve Osmanlı Yahudileri

arasında sözlü nakillerle tam ve güzel olarak varlığını sürdüren ortaçağ İspanyol romansları bunlardandır. Bu İspanyol mirasına belli ölçülerde özgün bir edebiyat da eklenmiştir, ancak bu konu şimdiye dek yeterince incelenmiş değildir.

Osmanlı Yahudilerinin Türk yaşamına -yani Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel yaşamına- katkıları, tıp, gösteri sanatları ve basımcılık gibi özünde üç alanla sınırlı kalmıştır. Yahudiler Avrupa'dan beraberlerinde ciddi bir tıp bilgisi külliyatı getirmişlerdi. Onların geldiği sıralarda İslâm ile Hristiyan dünyası arasındaki ilişki, tıp ve öteki bilim alanlarında tam tersi bir seyir izlemeye başlamıştı. Avrupa'daki bilim ve hekimlik uygulamaları, artık Orta Doğu'dan çok daha ilerdeydi. Yüksek makamlardan hastaların büyük bölümünün, dini inançları ne olursa olsun, *İbn Sina* (*Avicenna*)nın değil, Paracelsus'un çıraklarına tedavi olmayı yeğlemeleri de bu gerçeği doğrulamaktadır. Avicenna, zamanında tıbbi başarının doruk noktasını temsil etmekteydi, ama bu durumun üzerinden yüzyıllar geçmiş, Avrupa'daki tıp bilgisi ve hekimlik uygulamalarında büyük ilerlemeler kaydedilmişti. O zamanlar hala geniş ölçüde, eski kitaplardan ve kurallardan şaşmayan Müslüman hekimler, artık Avrupalı meslektaşlarından ne üstün ne de hatta onlarla eşitler.

Yahudilerin Türkiye'deki tıp mesleğinde öne çıkmaları, İspanya ve Portekiz'den Sefardiklerin gelişile başlamadı; ama 15. yüzyıl, bu bakımdan bir dönüm noktasıydı. İtalyan kökenli bir Yahudi olan Giacomolu Gaeta, Sultan II. Mehmed'in kişisel hekimliğini yapmış ve sultanın lütfuna mazhar olmuştur. Meslek hayatının belli bir döneminde Müslüman ve vezir olmuş, son nefesiniyse Yakup Paşa adıyla vermiştir.²⁸ Ardında biri Yahudi diğeri Müslüman iki aile bırakmıştır. 16. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı sarayında öylesine çok sayıda Yahudi hekim görev yapmaktaydı ki, saray erkanına ilişkin kayıtlarda biri Müslüman diğeri Yahudi olmak üzere iki ayrı hekim grubu yer almaktadır.²⁹ Müslüman hekimlerin hastalarını Galenus ve Avicenna'nın kurallarına göre, Yahudi hekimlerinse dönemin

Avrupa usulüne göre tedavi ettiklerini varsayabiliriz. Bu Yahudi hekimlerden bazıları sultanların ve vezirlerin yanına çıkabilmeleri sayesinde yüksek devlet politikası ile ilgili konularda zaman zaman etkili olmuşlardır. Sonraları pek görülmeyen bir durum olmakla birlikte, 16. yüzyılda Yahudilerin dış politika ile ilgili konularda gayri resmi danışmanlık yaptıklarına, zaman zaman Osmanlı elçilerinin çevirmeni, hatta nadiren bile olsa bizzat elçi sıfatıyla Avrupa başkentlerine gönderildiklerine tanık olmaktayız.

Hastaları tedavi etmenin yanında, Avrupa'dan gelen bu mülteci Yahudi hekimler tıp kitaplarını Türkçeye çevirerek, hatta dışçılık üzerine yazılmış ilk kitaplardan biri olması gereken bir inceleme de dahil olmak üzere bir kaç özgün yapıt kaleme alarak, belli ölçülerde bir tıp literatürü de geliştirmişlerdir.³⁰ Ama bu süreç, Türkiye'li Yahudilerin içinden geldikleri Avrupa ile teması yitirdikleri 16. yüzyıl ertesinde devam etmedi. Orta Doğu'da doğan ve eğitim gören ikinci ve üçüncü kuşak Sefardik Yahudiler, komşularından daha bilgili ve becerikli değillerdi. Osmanlı sarayındaki Yahudi hekimlerin sayısı giderek azaldı ve yerlerini zaman içinde Batı eğitilmiş Osmanlı Rumlarına bıraktılar. Bunlar Yahudilerin asla yapamadıkları şeyi yaptılar; hekimliğin Osmanlı dış ilişkileri üzerinde kendilerine sağladığı nüfuzu kalıcı hale getirdiler, hatta bunu kurumlaştırdılar. İmparatorluğun yeni baş dragomanlık makamının birinci ve ikinci sahipleri, İtalyan eğitiminden geçmiş Osmanlı Rum hekimlerdi. Ondan sonra da, 1821'de Yunan bağımsızlık savaşı patlak verinceye kadar baş çevirmenlik görevi Rumların elinde kaldı.

Yahudilerin ikinci önemli katkısı gösteri sanatlarında olmuştur. Yahudiler Osmanlı topraklarına gelirken o zamana dek İmparatorlukta neredeyse hiç bilinmeyen tiyatro sanatını da beraberlerinde getirmişlerdi. Büyük Türk merkezlerinde tiyatro bir süre esasen Yahudilerin işi oldu. Sonra çoğu Çingene olan oyuncular eğitildi; zamanla, modern Türk tiyatrosunun ortaya çıkışına kadar, Ermenilerin gölgesinde ve gerisinde kal-

dılar.³¹

Yahudilerin Osmanlı yaşamına kültürel diyebileceğimiz bir katkısı da basımcılık alanındadır. Bu da Yahudilerin Avrupa'dan getirdikleri bir şeydi. Yahudiler 15. yüzyıldan önce İstanbul'da, Selanik'te ve başka yerlerde yayıncılığa başlamışlardı. Ancak Arap harfleriyle basım yapmayacaklarına kesin söz verinceye kadar Türk yetkililer kendilerine izin vermedi. Türkçe ve Arapça olarak yapılacak baskılar kutsal yazıyı kirletebilir ve tabii yazıcıların ve hattatların çıkarlarına da zarar verebilirdi. Yahudi matbaacılara ya İbranice ya da Latince karakterlerle basım yapma izni tanındı; böylelikle, ne sözünü ettiğimiz önyargıya ne de çıkarlara bir hanel gelecekti. Türkçe kitap basan ilk basımevi 18. yüzyıla kadar gerçekleşemedi. O tarihte de, ister istemez Yahudi matbaacıların hizmetlerinden yararlanıldı; zira kendi dillerinde basımcılığa başlamış bulunan bazı Rum ve Ermenilerle birlikte, İstanbul'da basım işinden anlayan yegane kişiler Yahudilerdi.³²

Gözlerimizi kültürel yaşamdan ekonomik yaşama çevirdiğimizde Yahudilerin katkısının çok daha önemli olduğu görülür. Yahudiler pek çok ekonomi alanında üstünlük sağlamışlardı. Başlangıçtaki bu başarılarını anlamak hiç de zor değildir. Türkiye'ye geldiklerinde -Avrupa'yı tanımak, Avrupa dillerini ve oradaki koşulları bilmek gibi- işe yarayacak pek çok şeyi ellerinde bulunduruyorlardı. Sunabilecekleri hizmetler ve taşıdıkları nitelikler açısından kendileriyle yarışabilecek ya da rakip olabilecek hemen hiç kimse yoktu. O nedenle, hatırı sayılır miktarda Yahudinin bilgi ve becerilerini değerlendirebilecekleri görevlerde çalıştırılmalarının şaşırtıcı bir yanı yoktur.

15. yüzyılın sonlarından itibaren gerek Osmanlı gerekse Avrupa belgeleri, Yahudilerin ticaretle meşgul olduklarını, dokuma ürünleri, özellikle yünlü kumaş ticaretinde önemli, hatta zaman zaman başat bir rol oynadıklarını göstermektedir. Avrupa'lı, yerel ve Doğulu tacirler arasında aracılık yapmalarının yanında, Yahudilerin Osmanlı dokuma endüstrisinin de öncüleri oldukları anlaşılıyor. Dokumacılığın iki önemli merkezi olan

Selanik ve Safed'deki kayıtlar, üreticilerin tamamının köken olarak Yahudi olduklarını, faaliyet alanlarını büyük oranda Yahudilerin oluşturduğunu göstermektedir. Üçüncü bir dokumacılık merkezi olan İstanbul'da da, bu alanın en azından kısmen Yahudilerden oluştuğu görülüyor.

15 ve 16. yüzyıllarda Yahudiler tacir ve imalatçı olarak yerlerini iyiden iyiye sağlamlaştırdılar. Aralarından bazıları büyük servetler kazandı. Bu dönemde vergi toplama (iltizam) işinde önemli roller üstlenmeleri, kuşkusuz sahip oldukları mali olanaklardan ileri gelmekteydi. Hatta Avrupa'dan kitlevi göçler olmadan önce de vergi tahsildarlarının yanı sıra Yahudi vergi tahsildarları, vergi müfettişleri ve vergi memurları vardı. Bunlar özellikle limanlarda etkin durumdaydı. Bütün bir eyaletin gümrük muhafaza müdürlüğünden en alttaki hammalına kadar Osmanlı gümrüklerinde çalışanların ve vergi toplayıcılarının büyük bir bölümü, hatta çoğunluğu Yahudiydi. Yahudilerin gümrük idare memuru ya da daha çok gümrük gelirleri toplayıcısı sıfatıyla önemli roller üstlendikleri Mısır'da ve diğer uzak eyaletlerde de, benzer bir durumla karşılaşmaktayız. Ancak daha ileriki dönemlerde, genel olarak ekonomik etkinlikler alanında, özel olarak da Yahudi girişimlerinde bir düşüş meydana geldi. Bu dönemde para kazanmanın en güvenli yolu ticaretten ya da endüstriden değil, devletin mali işlemlerine girebilmekten geçiyordu. Bu nedenle Yahudilerin Osmanlı gümrüklerindeki rolleri onlara belli bir üstünlük sağlıyor, küçük ama anlamlı sayıda Yahudinin servet kazanmasına ve zenginlikten gelen bir tür güç sahibi olmalarına imkan veriyordu. Ama servete de güce de hiç bir zaman güvenilmezdi; nitekim yüksek mevki sahibi Yahudilerin zaman zaman felaketli düşüşlerine tanık olmaktayız. Bu, söz konusu kişinin, hatta bazen dostlarının ve yakınlarının öldürülmesi ya da mallarına el konulması anlamına da gelebilmekteydi.

Gümrük işlerinde Yahudi unsuru öylesine önemli bir yer işgal ediyordu ki, Doğu Akdeniz'de ticaret yapan Venedikli tacirlerin topladığı ve halihazırda Venedik devlet arşivlerinde

saklanan gümrük makbuzlarının bir çoğu İbranice olarak yazılmıştır. Başlangıçta bir gümrük makbuzunun gerekirse başka bir gümrük görevlisine gösterilmek üzere verildiğini düşünürsek, bu durum bize hiç şaşırtıcı gelmeyecektir. Bu tür bir makbuzun başka işlevler ve maksat kazanması nispeten son zamanlara özgü bir durumdur.

Yahudiler -sikkelerin kesimi gibi teknik işler ve idari, mali amaçlarla- darphanelerde de çalıştırıldılar. Hatta tek tek Yahudiler zaman zaman -nakit dağıtımı, denetimi ve geri çekilmesi gibi- para dolaşımını etkileyecek geniş çaplı konularda yetki sahibi olmuşlardır.

Nispeten erken bir tarihte Selanikli Yahudi tacirler yeniçeri gruplarıyla özel bir ilişki kurmuşlardı. Yeniçerilerde *ocak bezirganı* denen ve bir tür özel girişimci, iase subayı gibi hareket eden bir görevli bulunmaktaydı. Ocak bezirganının görevi, yeniçeri birliklerinin levazım işlerini düzenlemektir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki pek çok alanda olduğu gibi, bu işlev ve görev de babadan oğula geçer hale geldi; özellikle İstanbul ve Selanik'te yaşayan küçük bir grup Yahudi ailesinin kalıtsal işi oldu ve bu düzenleme, 1826 yılında yeniçerilik kaldırılınca kadar devam etti. Yeniçerilerin giydiği üniformaların büyük bölümünü Selanikli kumaş imalatçısı Yahudiler sağlıyordu. Osmanlının muhasebe kayıtlarına bakıldığında, hükümetin Selanik'teki satm alma temsilciliğine verilen yünlü kumaş miktarının 16. yüzyıl başlarında 96.000 endazeden (61.280 metre) yüzyıl sonunda 280.000 endazeye (178.733 metreye) çıktığı görülmektedir.³³

Yahudiler ile yeniçeriler arasındaki bu ilişki İstanbul ve Selanik ile sınırlı değildi. Yeniçeri iase subaylarıyla Yahudi tacir ve tefeciler arasında aynı tür anlaşmalar yapıldığı çok sayıda eyalet merkezinde de aynı durumu görmek mümkündür.

Paşaların yanında çalıştırdıkları "iş takipçileri" de, Osmanlı eyaletlerinde özel bir öneme sahiptiler. Bir eyaletin valiliğine getirilen bir paşa, İstanbul'dan ayrılırken normal olarak kendisine saygısı olan bir paşanın tenezzül etmeyeceği ve çoğu du-

rumlarda da zaten üstesinden gelemeyeceği işlere bakması için yanına bunlardan birini alırdı. Paşalara eyaletlerde eşlik eden bu kimselerden bazıları Sefardik Yahudilerdi. Şam, Kahire ve Bağdat gibi yerlerde başkentten gelme İspanyolca konuşan Yahudiler bir çevre oluşturmuştu. Bunlar ilk evrede söz konusu kentleri yönetmek üzere gönderilen Osmanlı paşalarının maiyetleriyle gelmiş ve hükümet işlerinde çalışan küçük yerel Yahudi gruplarma katılmışlardır.

Sonraları eyalet valiliklerinin özerk, hatta kalıtsal hale gelme eğilimi gösterdiği dönemlerde, Yahudi tacirlerle sarraflar zaman zaman yerel yöneticiler, paşalar ve başkaları için "iş takipçiliği" işlevi görmeye başladılar. Örneğin, Şamlı ünlü Farhi ailesi 18. yüzyılda Suriye'nin çeşitli özerk yöneticilerine mali danışmanlık yaparak sıvrılmıştı. Yahudiler zaman zaman Avrupalı tüccarların da temsilcileri ya da aracıları olmuşlardır. Ama bu sınırlı kalmıştı. Genel kalıp, yerel Hristiyanların Avrupalılara, Yahudilerin ise Türklere hizmet etmesi şeklindeydi.

Avrupa'dan gelen Yahudilerin yeni efendilerine yaptığı bir başka katkı da savaş sanatıyla ilgiliydi. Türk kaynakları da Yahudi kaynakları da bu konuda çok fazla şey anlatmıyor ve Yahudilerin -Rönesans Avrupasının askerlikten en uzak unsurunun- bu konuda fazla bir şey yapmış olabileceği de beklene-
mezmiş gibi görünebilir. Ancak Yahudilerin silah ve ilgili teknoloji alanında belli beceriler geliştirdikleri anlaşılıyor. Dönemin Avrupalı Hristiyan gezginlerinden böyle bir tür teknoloji transferinin Türkler için bir kazanç Hristiyanlar içinse bir kayıp olduğu yolunda yakınmalar duymaktayız. Örneğin Türkiye'ye 1551 yılında gelen tanınmış gezgin Nicholas de Nicolay, Marranoslar hakkında şunları yazıyor: "Bir süre önce İspanya ve Portekiz'den sürülen ve kovulan [bu Yahudiler] Hristiyanlığın zararına olacak şekilde Türklere topun, tüfeğin, barutun, güllenin ve diğer silahların yapımı gibi savaşla ilgili yenilikleri öğretmişlerdir".³⁴

Bundan bir kaç yıl sonra yazan İspanyol bir ziyaretçi de çok benzer şeyler söylüyor: "Konstantinopolis'de, Katolik Kral Don

Ferdinand'ın İspanya'dan sürülmelerini emrettiği kimselerin soyundan gelme pek çok Yahudi var; keşke buraya geleceklerine, bunların denizde boğulmalarını Tanrı sağlasaydı! Çünkü pirinçten dökme top ve tüfek mekanizmaları hakkında bildikleri her şeyi düşmanlarımıza öğretmişler."³⁵ Başka gezginlerin de Yahudileri Türklere savaş gereçlerinin yapımı konusunda eğitmekle suçlayan benzeri açıklamalarının, Türklerin öteden beri son derece usta oldukları bir sanata Yahudilerin yaptığı katkıyı biraz abarttığı ve kuşkusuz, onlara kaygı ve husumetle bakan gözlemcilerin görüşlerini yansıttığı söylenebilir. Ne var ki, basım ve tıp alanında olduğu gibi, savaş silahları konusundaki bilgi transferinde de Yahudiler belli bir ölçüde rol oynamış olabilirler.

Son derece önemli bir başka sorun da, Türklerin Yahudilere karşı tutumlarıyla ilgilidir. Türkler Yahudileri nasıl görmekteydi? Osmanlı İmparatorluk yaşamında Yahudilerin işgal ettiği yeri nasıl değerlendiriyorlardı? Yahudiler Türklerin kendilerine olan davranış ve tutumları hakkında neredeyse tümüyle olumlu konuşmaktadırlar. Konuyla ilgili belki de ilk açıklamalardan biri, kendini Edirne'de yerleşik Almanya doğumlu bir Fransız Yahudisi olarak tanımlayan biri tarafından olasılıkla 15. yüzyılın ilk yarısında yazılmış ünlü Edirne mektubudur. Yazar bu mektupta din kardeşlerini Hristiyan topraklarında çektikleri çilelerden kurtulmaya, güvenlik ve refahı Türkiye'de aramaya çağırmaktadır:

Almanya'daki kardeşlerimizin ölümden beter kederler içerisinde olduklarını duydum; despotik yasalar, zorla vaftiz edilmeler, sürgünler sıradan, gündelik olaylarmış. Bana anlatıldığına göre, yağmurdan kaçarken her seferinde doluya tutuluyorlarmış...her yerde ruha eza çektilirip, bedene işkence ediliyormuş; acımasız zalimler her gün zorla vergi topluyormuş. Hepsi de sahte papaz olan ruhban ve keşişler Rabbin bu mutsuz halkına karşı kalkıyormuş...bu amaçla Doğuya giden bir Hristiyan gemisinde yakalanan her Yahudinin denize atılması için bir yasa yapmışlar. Hey-

hat! Almanya'da Rabbin kavmine ne kötülükler reva görüyor; ne üzüntüler güçlerini alıp götürüyor! Oraya buraya sürülüyorlar; itilip kakılmaktan ölümü bile ister hale geliyorlar...Kardeşler, hocalar, dostlar, tanışlar! Ben Isaak Zarfati, soyum Fransız da olsa, Almanya'da doğmuş ve oradaki saygıdeğer hocalarımın dizi dibinde oturmuş olsam bile, size derim ki: Türkiye hiçbir şeyin eksik olmadığı bir ülkedir. Eğer isterseniz şu anda burası sizin için en hayırlı yer olacaktır. Kutsal Topraklara giden yol sizler için Türkiye'den geçiyor. Hristiyanlardansa Müslümanların [egemenliği] altında yaşamak sizin için daha iyi değil midir? Burada herkes kendi asması ve inciri altında huzur içinde oturabiliyor. Burada en değerli esvablar giymenize izin var. Oysa Hristiyan ülkelerde çiğnenmiş siyah ve mavinin, tek melenmiş yeşil ve kırmızının hakaretine maruz kalmadan, hüznü renk taşıyan alçaltıcı esvablar giymeye mahkum etmeden çocuklarımızı kendi zevkimize göre kırmızılar ya da maviler giydirmeye bile cesaret edemiyorsunuz... Şimdi Ey İsrail! bütün bunları görüp de neden uyuyorsun? Uyan ve bu lanetli toprakları ebediyen terket!³⁶

Yaklaşık yüz yıl sonra *İsrail'in Derdlerine Avuntu* [*The Consolation for the Tribulations of Israel*] adlı ünlü kitabın yazarı Portekizli Yahudi Samuel Usque de buna benzer bir görüşü dile getirmektedir. Usque bu avuntuları biri insani, diğeri ilahi olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. İnsani avuntular arasında "en önde geleni, Çıkış'ta [Yahudilerin Mısır'dan çıkışı] Musa'nın Kızıl Deniz'e yaptığı gibi Tanrı'nın aynı şekilde merhametinin asasıyla açtığı engin deniz, büyük Türkiye'dir...burada özgürlüğün kapıları Yahudiliğin örf ve adetlerine daima açıktır".³⁷ Bu durum 16. yüzyılın Portekiz'inden gelmiş bir gezgini son derece şaşırtmış olmalı.

Avrupa'dan, zulümden kaçarak gelen yığınla Yahudinin Türkiye'de bir sığınak buldukları ve 15., daha çok da 16. yüzyıl da aralarından bazılarının önemli mevkilere geldikleri kesindir. Ünlü Dona Gracia Mendes ve Don Joseph Nasi adıyla tanınan

yeğeni Joao Miques, bunların arasındadır. Portekizli Marranosların kurduğu uluslararası bir banka ve ticaret evi 16. yüzyılın üçüncü çeyreğinde İmparatorluk işlerinde hayli önemli roller oynamıştır. Bu gibi insanların etkisi sayesinde, sultanlar zaman zaman Yahudileri koruma politikasını sadece kendi topraklarında bulunanları değil, dışardaki (Yahudi) uyruklarını ve himayelerine sığınanları kapsayacak şekilde genişletmek istemişlerdir. 1556 Ancona olayı bu konuda dikkate değer bir örnektir. Kilise devletlerinden birine ait olan bu liman, doğu ticaretinin önemli bir merkeziydi ve o sıralarda Yahudiliğe [geri] dönmüş olan eski Marranoslar için bir çekim merkezi oluşturmaktaydı. Engizisyon u yeniden örgütleyen ve yeni bir militanlık kazandıran Papa IV. Pavlus bu durumu hoş karşılamadı. Yahudiler tutuklandı, mallarına mülklerine el konuldu ve şayet tövbe edip yeniden Hristiyanlığa dönmezlerse canlarından olabilecekleri bildirildi. Ancak Sultan Süleyman'ın doğrudan müdahalesiyle ki, -yalnızca Türkiye'den gelmiş, dolayısıyla Türklerden koruma isteyebilecek durumda olanların- bağışlanmaları sağlanabildi³⁸. Hristiyan ülkelerinden gelmiş olup, dinlerinden dönmeyi de reddedenler yakıldılar.

Türkiye'nin tutumu genel anlamda hoşgörülü olmakla birlikte, bu oldukça coşkulu avuntularda resmedildiği kadar sıcak ve sevgi dolu değildi. 16. yüzyıl sonu ile 17. ve 18. yüzyıllara ilişkin Türk belgeleri, zaman zaman Müslüman cemaat ve ulema arasında gayri Müslimlere aşırı özgürlük ve fırsat tanındığı yolunda küskünlükler yaşandığını ve bazan sultanların Kutsal Yasanın Yahudiler dahil zımmilere dayattığı kısıtlamalara yeniden işlerlik kazandırmayı ve yeniden gündeme getirmeyi gerekli ya da uygun buldukları dönemler olduğunu göstermektedir. Örneğin zımmilere, ata binmelerine, köle sahibi olmalarına ya da şarap satmalarına izin verilmediğini hatırlatan veya izinsiz yaptıkları ibadet yerlerini yıkmaları talimatı veren buyruklar çıkarıldığını görüyoruz.³⁹ Hatta Edirne Mektubunda Türkiye'yi çekici kılan özelliklerden biri olarak anlatılan kılık kıyafet konusundaki hoşgörü yerini, özellikle eyaletlerde, daha sert bir

biçimde uygulanan Şeriat kurallarına bırakmıştır. Ancak bunlar en azından başkentte sıkça ve sürekli olarak uygulanan şeyler değildi. 30 Mart 1600 tarihinde İstanbul'dan yazdığı bir mektupta bir İngiliz gezgin şöyle diyor: "Kentte Yahudilerin ve Rumların pahalı kumaştan esvab ya da çakşır (bir tür pantolon) giyemeyecekleri ilan olundu; ama sanıyorum, buna uyulması uzun sürmeyecektir". Yaklaşık yüzyıl sonra kente gelen bir Fransız gezgin biraz farklı bir durumla karşılaşır: "...Yahudi olsun Hristiyan olsun Büyük Senyör'ün uyrukları ya kırmızı, ya mor ya da siyah [terlikler] giyiyorlar. Bu emir öylesine kesin ve öylesine titizlikle uygulanıyor ki, birinin ayağına ya da başına bakarak hangi dinden olduğunu anlamak mümkündür".⁴⁰

Zaman zaman zımmilere yönelik bu husumet dalgaları -Avrupalı devletlerin saldırı ya da istilaları, Hristiyan uyruklarının isyan ya da bozgunculukları gibi- siyasi gelişmelerden kaynaklanabiliyordu. Bazen de Fatih Sultan Mehmed'in kenti yeniden iskan ettiği sırada, gayri Müslimler hükümetin onayını almış olmalarına rağmen, hükümete ait evleri işgal ettikleri gibi gerekçelerle, önemsiz, küçük yerel olaylardan patlak verebiliyordu. Ancak bu sorunlar Yahudilerden çok Hristiyanları etkilemiş görünmektedir. Hatta Türklerin Yahudilere karşı ta-kindıkları olumsuz tutumda bile düşmanlıktan ziyade bir tür horlama ve küçümseme vardı; bu tavrın 17. yüzyıl ve sonrasına dek Yahudilere büyük rahatsızlıklar verdiği görülmemiştir.

Yahudilerin Osmanlı egemenliği altında refah içinde olmalarının bir nedeni, Yahudilerin yararlı ve üretken bir unsur olarak görülmeleri ve emperyal politikanın bir aracı olarak kullanılmalarındandı. Yahudi tarihine ilişkin pek çok el kitabında İspanyol Yahudilerinin yurtlarından sürüldüklerinde, Türk sultanının Türkiye'ye sığınmaları için kendilerine lütfen izin verdiği anlatılır. "Lütfen izin verdiği" belki tam doğru bir ifade sayılmaz. Osmanlı topraklarına yerleşmeleri için Yahudilere sadece izin verilmekle kalınmadı; bunun için teşvik ve yardım gördüler, hatta zaman zaman zorlandılar da. Yahudi yerleşmeleri belli bölgelere yöneltmek amacıyla zorla göçürtmekten,

vergi indirimlerine kadar pek çok yönteme başvurulmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi Yahudileri İmparatorluğun çıkarları gereği, yararlı olacakları yerlere yerleştirmek için sık sık sürgün sistemine başvurulmuştur. Osmanlılar Yahudi sığınmacıları sadece kabul etmediler, ulaşımını sağladılar ve nereye gitmeleri gerektiğine de karar verdiler.

Bütün bunları yaparken Osmanlıların kesin olarak belirlenmiş özel nedenleri vardı. Genel olarak ifade edersek, 15. ve 16. yüzyıllarda ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudiler Türklerle rekabet halinde değillerdi, aksine onları tamamlıyorlardı. Türk yönetici seçkinleri hükümet, din ve savaşla ilgili meslekleri tekellerinde tutuyorlardı. Yine dolaylı olarak pek çok alanda, özellikle deniz taşımacılığı, tarımsal sulama ve imtiyazlı ticaret gibi ekonomik girişimleri bulunmaktaydı. Ancak yapmak istemedikleri ya da yapamadıkları veya belki de -ki en önemlisi budur- yakıştıramadıkları, çoğu ekonomik nitelikte pek çok şey de vardı. Osmanlı'nın geç dönemlerinde Yahudiler, sundukları hizmetlere gereksinimleri olan ve onları rakiplerine tercih eden Türklerle bir tür [birbirlerini bütünleyici ortak-yaşam ilişkisi kurmuşlardı. Bu rakipler çoğunlukla Hristiyanlardı -başlangıçta Rum ve İtalyan; sonraları bunlara Arapça konuşan Doğu Akdenizli Hristiyanlar ve son olarak da artan oranlarda Ermeniler katılmıştır.

Türklerin bakış açısından Yahudiler, özellikle de Avrupa'dan gelenler çeşitli yararlar sunmaktaydı. Bazıları beraberlerinde, Osmanlı hükümetinin kronik mali buhranlarını yatıştırmaya yarayan, şiddetle ihtiyaç duyduğu sermayeyi getirmişti. Ayrıca Avrupa'dan yararlı bilgiler de getirmişlerdi. Bunlar arasındaki basımcılığı ve tıbbi Yahudilerin kültürel katkılarını sayarken anmıştık. Bunlara, gerek deniz gerekse kara savaşlarında önemi tartışılmaz olan topçuluk ve seyrüsefer gibi konuları da ekleyebiliriz. Avrupa'nın meseleleri hakkındaki bilgi sahibi olmalarının yanında Avrupa'ya karşı hiç bir yükümlülükleri bulunmadığı için, Yahudiler Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa devletleri ile olan ilişkilerinde bir süre oldukça önemli roller

oynadılar. Nüfusun ekonomik bakımdan üretken, gelir sağlayan bir unsurunu oluşturuyorlardı. Üstelik Türkler açısından bakıldığında, Hristiyan olmamalarının şöyle bir faydası da vardı; Osmanlı'nın en önemli düşmanlarına (Avrupa Hristiyanlığına) yakınlık besleyerek ihanet yoluna sapacaklarından şüphe edilemezdi.

Türkiye'yi ziyaret eden ve 1681'de yazan bir Fransız Kapuşin (Fransisten) rahibi, Türkiye'deki Yahudilerin Avrupalı Hristiyan bir gözlemciyi nasıl etkilediğine dair belli bir fikir vermektedir:

Öylesine becerikli ve çalışkan insanlar ki, kendilerini vazgeçilmez hale getirmişler. Malların değerini ölçmek, kalite kontrolünü yapmak, tercümanlık etmek ya da olup biten her konuda tavsiyede bulunmak olsun, Türk ve yabancı tacirler arasında hizmetinde en az bir Yahudi bulundurmayan tek bir hatırı sayılır aile yok. Kentte olan herşey hakkında eksiksiz ve ayrıntılı bilgilere sahipler: Kimin nesi var, miktarı, kalitesi nedir, satılık mı takas mı ediliyor? Ticaret konusunda aydınlanmak isteyen herkes onlara başvurmak durumunda. Rumlar, Ermeniler gibi öteki doğulu milliyetler bu yetenekte değiller ve Yahudiler kadar becerikli de olamazlar. Onlardan iğrenmelerine rağmen, bu durum tacirleri Yahudilerden yararlanmaya mecbur ediyor.⁴¹

Bu paragrafı, 19. yüzyılda yaşamış bir yazardan, Ubicini'den aldığımız şu paragrafla karşılaştırarak Osmanlı Yahudilerinin durumundaki düşüşü ölçmek mümkündür:

Ne var ki, Türkiyeli Yahudiler arasında bilimden ve edebiyattan alınan keyif azar azar kayboldu. Onların izinden giden Rumların Avrupa dillerini öğrenmeye başladıklarında, yerlerini kaptıracakları korkusu yüzünden gayrete geleceklerine, tam tersi bir tür kayıtsızlığa sürüklendiler ve çevirmenlik gibi Bab-ı Ali'de ve konsolosluklarda yaptıkları öteki kazançlı işlerin yavaş yavaş ellerinden gittiğini gördüler. Hatta ister İmparatorluğun maliyesinde ya da gümrüklerinde olsun, ister paşaların konaklarında olsun ellerinde tutukları daha aşağı işleri bile Ermenilere kaptırdılar.

Hristiyan olsun Müslüman olsun diğer topluluklar Avrupa dilleri ve işleri ile yakınlığı arttırırken, onlar oldukları yerde saymaya devam ettiler ve servetlerinin rakiplerinin ellerine geçmesini büyük bir kayıtsızlıkla izlediler.

Ama avuntu da yok değildir. Şöyle devam ediyor yazar:

Ancak Yahudiler düşünsel bakımdan gerilemiş olsalar, kendi hataları nedeniyle Bab-ı Ali'nin uyruğu olan milletler arasında kendilerini en alt düzeye düşürseler bile, kendilerini Hristiyanların üzerine çıkartan ekonomik ve ahlaki erdemleriyle bu aşağı konumdan sıyrılıyorlar. Hiç bir topluluk onlar kadar iyi idare edilmiyor. Bir Yahudinin din değiştirdiği sık duyulur bir şey değildir. Moralleri sağlamdır; aralarında hiçbir skandal çıkmaz. Hahamları geniş yetkileri nedeniyle patlak veren suistimaller bir yana, dini makam satışı, şantaj, sarhoşluk, hilekarlık, hırsızlık ve cinayet gibi Rumlar ve Ermeniler arasında çok sık rastlanan türden kargaşa ve skandallar görülmez.

Ancak bu övgüler katıksız değildir. Yazar erken evliliklerin, yüksek doğum oranının etkilerinden söz ederek yazısına devam ediyor, kirli alışkanlıkların fazlalığından şikayet ediyor ve bunların "Türkiye Yahudileri arasında, belki Polonya Yahudileri hariç, diğer ülkelerdekinden çok daha kötü" olduğunu belirtiyor.⁴²

Ubicini'nin Osmanlı Yahudilerinin alçalmış, zelilane durumu hakkında çizdiği manzara, onların uğradıkları hakaretler, hatta birlikte anıldıkları küfürler, 19. yüzyıl başı ve ortalarında Türkiye'yi dolaşan başka Avrupalı gezginler tarafından da bol bol doğrulanmaktadır. Bir anlamda, bu anlatılanlar ile 16. ve 17. yüzyıllarda Türkiye'ye gelen Avrupalı gezginlerin anlattıkları arasındaki karşıtlık, Osmanlının koşullarından çok Avrupalıların beklentilerinde meydana gelen değişimi yansıtmaktadır. Rönesans Avrupasından, özellikle Alman ülkelerinden ve İberik Yarımadasından gelen gezginlere Osmanlı Yahudilerinin sahip oldukları özgürlüğün boyutu ve elde ettikleri refah düzeyi çok yüksek, hatta aşırı görünmüş olmalıdır. Oysa, 19. yüzyılda -Rus İmparatorluğu dışında Avrupa'nın herhangi bir ye-

rinden gelecek- gezginlerin dini ve etnik azınlıklara gösterilecek davranış konusundaki ölçütleri çok farklıydı ve Osmanlının Yahudilere ve diğer azınlık gruplarına karşı davranışının, Batının yeni oluşmuş ölçütlerinin bir miktar aşağısında kaldığını gördüklerinde, çoğu zaman büyük bir şaşkınlığa uğramışlardı. Fakat Avrupalı gözlemcilerin anlayışında meydana gelen değişiklikleri kabul etsek bile, 16. yüzyılın ihtişamından 19. yüzyıl başlarındaki düşüş sonucunda Osmanlı Yahudilerinin kötü günlere kaldıkları kuşkusuzdur.

Bu durum bir ölçüde Osmanlı İmparatorluğu'nun, daha doğrusu bir bütün olarak İslâm dünyasının, gerek askeri ve siyasi güç, gerekse kültürel yaratıcılık açısından zayıflamasının da bir sonucuydu. Ancak Orta Doğu Yahudilerinin bu düşüşünü İslâmi kültürel örüntülerde meydana gelen değişikliklerle ve Osmanlının güç kaybıyla tam olarak açıklamak mümkün değildir. İslâm dünyasında Yahudilerin gerilemesi bizzat Müslümanların, hatta Müslüman egemenliği altında bulunan diğer gayri Müslim azınlıkların gerilemesinden bile daha geniş çaplı ve hızlı olmuştur. Bunun nedeni sorgulanmalıdır.

Belirtiler yeterince açıktır; ayırmacılığın artması, hoşgörünün azalması, katılımın düşmesi, Müslüman egemenliği altındaki Yahudi toplulukların gerek madden gerekse düşünsel anlamda yoksullaşması. Bu açıdan bakıldığında Osmanlılar, şaşaalı günlerinde [Yahudilerin Osmanlı toprağına] gelmelerinden önce başlamış bir süreci durdurmuş ve bir süre sonra da bu süreci tersine çevirmişlerdi. Bir yandan Osmanlının Yahudilere uyguladığı politikalar, öte yandan göçün yarattığı canlandırıcı etkiler sayesinde Osmanlı Yahudi topluluğuna -Osmanlı devleti için de çok değerli- yeni bilgi ve becerilerin şırınga edildiği bir dönem olmuş, ama bu ara dönem nispeten kısa sürmüş, ondan sonra gerileme, Osmanlıların kendi gerilemelerinin bir parçası olarak kaldığı yerden, fakat bu kez daha hızlı olarak devam etmiştir.

Biz burada kendimizi, bu sürecin özgüllükle Yahudileri ilgilendiren nedenleri ile sınırlandırıyoruz. Bu nedenlerden bazılarını

hemen belirlemek mümkündür. Bunlardan biri Avrupa'dan gelen göç dalgasının kurumasıdır. 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı arşivlerinden de saptanabileceği gibi Avrupalı Yahudiler kitle halinde geliyorlardı ve bunun etkileri Yahudi yaşamının her yanında Osmanlı yaşamının da kimi yanlarında açıkça görülmekteydi. 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi toplulukları saygınlık ve refahlarını Avrupa'yla olan temaslarına ve bu temasların onlara sağladığı üstünlük ve yararlarına borçluydular. Avrupa'dan göç kesildiğinde ve Avrupa'yla olan ilişkiler koptuğunda, o zamana dek Yahudilerin hem kendi yararlandıkları hem de Türk efendilerinin hizmetine sundukları beceriler de azalmaya başladı ve Yahudilerin sunabilecekleri faydalı ya da özel hiçbir şey kalmadı. Türk topraklarında hala İspanyolca konuşuyor, ama İbranice yazıyorlardı; Latinceyi unutmışlardı. Dilleri de artık İspanyolca değil, Yahudi-İspanyolcasıydı ve bu dil artık Hristiyanlık dünyasıyla bağ kuramıyordu. 17. yüzyıl başlarında bir Yahudi Halep'deki İngiliz konsolosuna, muhtemelen konsolosun mektubu kendisine okuyabilecek bir Yahudisi olduğunu düşünerek Yahudi İspanyolcası, yani İbrani harflerle İspanyolca olarak yazmıştı.⁴³ Bu devirde Yahudi bir tacirin bir İngiliz konsolosuna Batılı bir dilde ya da hatta okuyabileceği bir yazıyla yazabilecek durumda olmaması, bir önceki yüzyılda ne denli büyük bir değişikliğin yaşandığını ve ne büyük bir uçurumun doğduğunu göstermektedir. Batılı bir dil bilmek ve bu sayede Avrupa ile temas kurabilmek, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayri Müslimlerin yerine getirdikleri işlev açısından yaşamsal önem taşıyordu.

Ubicini'nin işaret ettiği gibi, Yahudilerin gerilemesine, Yahudilerin yitirdiği becerileri ele geçiren İmparatorluktaki öteki azınlıkların yükselişinin eşlik etmesi, durumu daha da kötüleştirdi.

Osmanlıların Batı ile ilişki kurabilecek yardımcılara ihtiyacı vardı. Başlangıçta, Avrupa'dan gelen ve kimisi dönme kimisi maceraperest olan insanlara, çok sayıda Yahudiye ve diğer sığınmacılara bel bağlamışlardı. Avrupa'dan gelen bu akış kesil-

diğinde, kendi uyrukları arasından ikame etme yoluna gittiler. Avrupa'dan Türkiye'ye Yahudi hareketinin yerini Osmanlı Hristiyanlarının Türkiye'den Avrupa'ya hareketi aldı. Rumlar ve sonraları başka Osmanlı Hristiyanları giderek artan oranlarda oğullarını eğitim görmek, böylelikle son zamanlara dek Yahudilerin elinde bulunan, ama şimdi yitirdikleri aynı tür beceri ve bağlantıları kazanmak üzere Avrupa'ya gönderdiler. Osmanlılara hizmet etmek konusunda Yahudilerle rekabet halinde olan Hristiyanların pek çok üstünlüğü vardı. Örneğin sayı olarak Yahudilerden daha fazlaydılar; eğitim konusunda çocuklarını Hristiyan okullarına ve çoğu kere de Avrupa'daki üniversitelere gönderiyorlardı, oysa Yahudiler bunu yapamıyordu; hem Yahudilerde olmayan kendi kiliselerinden hem de çok doğal olarak Yahudiler pahasına Osmanlı Hristiyanlarını kayırma eğiliminde olan Hristiyan Avrupa'dan himaye görüyorlardı.

Maliyeci Joseph Nasi'nin 1579'da ölmesinden sonra, başka hiç bir Yahudi Osmanlı devletinin yüce, ama aynı zamanda da bir o kadar tehlikeli doruklarına tırmanamadı. Bir kaç Yahudi iki meslek sayesinde bir süre daha belli bir rol oynayabildi. Yukarı tabakadan hastalarına sağlıkları kadar politikaları hakkında da tavsiyelerde bulunan Yahudi hekimler; Rumca olarak *kıra* (bayan) dedikleri, İmparatorluk haremine mal ve hizmetler sağlayan, bu sayede dolaylı da olsa hatırı sayılır nüfuz kazanmış kayda değer bir dizi Yahudi kadın vardı. 17. yüzyıl dönümünde bu iki grup da ortadan kalktı. Yahudi doktorların yerini tıbbi açıdan daha nitelikli ve siyasi bakımdan daha mahir Rumlar aldı; kiraların sonuncusu da oğullarıyla birlikte asi askerler tarafından katledildi.⁴⁴

Yahudiler bir süre daha ticari yaşamdaki rollerini sürdürdüler ve ticaretin, kendilerine karşı sınırlayıcı davranan Venedik'ten, daha açık bir ticari politika izleyen Livorno'ya kaymasından faydalandılar. Hatta bazı Livornolu Yahudiler Osmanlı topraklarına yerleşmiş ve böylelikle Osmanlı Yahudilerinin bir zamanlar sahip olduğu, ama sonradan yitirdiği Avrupa'yla kişisel düzeydeki bağları belli ölçülerde yeniden kurmuşlardı.⁴⁵

Ama zaman onlara karşıydı. Yahudilerin imparatorluğun uluslararası ticaretindeki payı 17. yüzyılda azaldı ve 18. yüzyıl-da neredeyse durma noktasına geldi. Hristiyan akranlarından hem sayıca daha az hem de daha kötü durumda olan Yahudiler, şimdi Hristiyanlığın yükselen gücünün sonuçlarına katlanmak durumundaydılar. Hristiyanların Avrupa'da pek çok dostu vardı; Yahudilerinse çok az. Hristiyanların gemileri vardı; Yahudilerinse hiç gemileri yoktu. Ve her şeyden evvel Hristiyanlar Avrupalı tacirlerin desteğine güvenebiliyorlardı, oysa Yahudilere karşı kin güdülüyordu ve devir Müslüman Türklerin değil, Avrupalı Hristiyanların devriydi.

Mısır'dan iki örnek olay, ortaya çıkan değişikliklerin aydınlatılmasına yardımcı olacaktır. Adı Arap vekayınamelerinde Yasif el Yahudi, Avrupa belgelerinde ise Leon Zaphir olarak geçen İskenderiyeli bir Yahudi, 1697 tarihinde, Mısır'da kötüleşen durumla ilgili olarak İstanbul'a çağrılır; alınması gerekli mali ve parasal önlemleri içeren bir plan sunar. İskenderiye'de gümrük müdürlüğü ve darphane memurluğu gibi önemli mevkilerde bulunan Yasif, halihazırda dolaşımda bulunan, ayarı bozulmuş paraların yerine yeni para basmayı, yeni bir vergi paketi ve gümrük tarifesi çıkarmayı önerir. Sultanın hükümeti bu önerileri kabul eder; ama Mısır'a dönüp de bu önlemleri hayata geçirmeye çalışırken öyle bir muhalefetle karşılaşır ki, kazan kaldıran askerler tarafından kendisi devrilmekle tehdit edilen Osmanlı valisi istemeden de olsa Yasif'i isyancılara teslim etmek zorunda kalır. Yasif önce hapsedilir, sonra zindanda öldürülür; cesedi sokaklarda gezdirilir ve halkın sevinç gösterileri arasında yakılır.⁴⁶

Bu kader Yasif'i Yahudi olduğu için değil, bir vergi toplayıcısı olduğu için bulmuştu ve bütün olarak alındığında Yahudi topluluğunun durumu görüldüğü kadarıyla bu gelişmelerden etkilenmedi. Bu olaydan yetmiş yıl sonra bir başka Yahudi vergi görevlisinin düşüşünün sonuçlarıysa çok daha farklı oldu. 1768 yılında Kahire nehir limanı Bulak'ın gümrük şefi olan Ishak el Yahudi önce yakalandı, 40.000 altın ödemeye mah-

kum edildi, sonra da öldürüldü. Bu olay ilkinden üç bakımdan farklılık göstermektedir. Doğrudan hiçbir aleni kınama olmadı; yakalama ve infaz işlemi halkın bu yöndeki isteğiyle değil, yöneticinin emriyle yapıldı; ve en önemlisi Ishak'ın düşüşü Mısır'daki Yahudilerin durumunu kötüleştirecek kesin bir değişikliği de beraberinde getirdi.⁴⁷

18. yüzyıl Mısır'ında, başka benzer toplumlarda olduğu gibi, devlet hizmeti ekonomik ikbalin en emin yoluydu. Osmanlı ülkelerindeki Yahudiler gümrük, darphane ve iltizam işlerindeki konumlarıyla, genellikle aracı, ama zaman zaman da taraf olarak uluslararası ticarete sağlam bir yere sahiptiler. Çoğu geçimini sağlıyordu; aralarından bir kaç da çok zenginleşmiş, hükümet makamlarının ve görevlilerinin yanısıra, yabancı tacirlere de borç para veren sarraflar haline gelmişlerdi.

Ishak el Yahudi'nin düşüşü Mısır'daki bu duruma bir son verdi. Ölümünden bir kaç ay sonra yerine, şimdiye kadar olduğu gibi bir Yahudi değil, bir Süryani Katolik getirildi. Bu topluluğun üyeleri çok geçmeden Mısır'ın gümrük idaresinden Yahudilerin ayaklarını kestiler. Mısır'a yerleşeli fazla uzun bir zaman olmayan Süryani Katolikler, zaten başından beri bu karlı görevlerin denetimini ele geçirmek amacıyla Yahudilere meydan okumaktaydılar. O zamanlar Mısır'daki en önemli Avrupalı ticari güç olan Fransızları da müttefik edinerek kendilerine etkili bir koruma ve dokunulmazlık sağladılar. Bazı Yahudiler Venedik'in gerilemesinden nasiplerini aldılar; bunların çoğu Osmanlı uyruğuydu.

Hükümet içindeki ayaklarını kaybetmeleri Yahudi toplumunu hızla düşüşe götürdü. İskenderiye'deki Fransız konsolos, raporunda gümrükleri kaybetmelerinin "Yahudi milleti için tam bir yıkım" olduğunu belirtiyordu ve şimdiye dek (idarededeki nüfuzlarının tanınması anlamında) Yahudilerin görevlendirildiği Fransız konsoloslusunun üçüncü tercümanlık görevi şimdi ve bundan böyle Hristiyanlara ayrıldı.

Avrupa'nın desteğini arkalarına alan yerel Hristiyanlar, Osmanlının Mısır'dan başka eyaletlerinde de Yahudilerin yer-

lerine geçmişlerdi. Örneğin İngiliz Doğu Akdeniz (Levant) Şirketi Yahudilerin İngiltere'de üye olmalarını da, Doğu'da tercüman olarak görevlendirilmelerini de yasaklamıştı⁴⁸; diğer batılı tacirler de bundan daha insafli davranmıyorlardı. Yahudiler genellikle Osmanlı resmi makamlarının aracılığı ya da görevlileri olarak hizmet etmişlerdi; Hristiyanlar ise yabancı tacirler ve elçiler için çalıştılar. Yahudilerin düşüşü ve Hristiyanların yükselişi değişen güç dağılımını bütün açıklığı ile yansıtmaktadır.

Yahudilerin hiç kimse tarafından umursanmayan bir duruma sürüklenmelerinin belki de en önemli nedeni, Şabatay Sevi'nin (1626-1678) yaptıkları ve sonraki etkileri olmuştur.⁴⁹ İzmirli bu sahte Mesih, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudileri arasında olağandışı bir Mesihçi hareketin doğmasına neden olmuştu. Uçsuz bucaksız umutlar yarattı ve yaşamı tam bir başarısızlık ve düşkünlükle son buldu. Türk otoriteleri kendisine şehit olma ya da din değiştirme seçeneğini sunduğunda, Mesih dönmeyi yeğledi ve günlerini sultanın sarayında küçük bir memuriyetle geçirdi. Çoşkun izleyicilerinden bir kısmı bu memuriyeti bile Mesih'in görevinin bir parçası olarak gördüler ve onun izinden giderek İslama geçtiler. İnançlarını ve ibadetlerini gizli gizli sürdürdüler. Hatta Türkçe'de *Dönme* denen ayrı bir grup olarak varlıklarını günümüze dek sürdürdüler.⁵⁰ Ama Şabatay Sevi'nin takipçilerinin çoğu Sevi'nin din değiştirmesinden sonra yollarını ayırmışlardır.

Şabatay Sevi meselesi Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudi toplulukları üzerinde yıkıcı etkiler yaratmıştır. Bu Mesihçi hareketin Yahudi toplulukları üzerinde bir yandan ümitsizlik kertesinde bir hevesizlik, öte yandan hahamların gücünün daha önce görülmedik ölçülerde yeniden pekiştirilmesi şeklinde çifte bir kalıtı olmuştur. Yahudilerin kiliseleri yoktu, ama hahamlık biçiminde, yapılandırma ve koruma gibi dengeleyici yarlardan yoksun, bir tür kilise hiyerarşisi varlığını sürdürüyordu.

Bu arada Türklerin tutumu da giderek daha olumsuz, hatta

zaman zaman hasımca bir havaya bürünmekteydi. Bu ricat ve güçsüzlük döneminde, Müslüman çoğunluk daha kuşkululu ve daha az hoşgörülü bir hal almıştı. Sadece Yahudiler için değil, genelde azınlıklar için işlerin daha da kötü gideceği yönünde işaretler gelmekteydi. Yükselen bağnazlık, gayri Müslimlerin yaşam koşullarını daha da acımasız hale getiriyor; Kutsal Yasanın zımmilere dayattığı kısıtlamalar daha sert bir biçimde uygulanıyor ve bölgesel ve toplumsal ayırmacılık hergün artıyordu. Ancak aleni zulüm ve şiddet hala çok seyrek. Yahudilere karşı yapılan saldırıların hemen tamamı Hristiyanlar tarafından kışkırtılıyor ve Osmanlı devletinden ya da Müslüman çoğunluktan gelen düşmanca bir baskıdan ziyade, birbirleriyle yarışan zimmi topluluklar arasındaki rekabetten kaynaklanıyordu. Bu amaçla, zaman zaman "kan ıftırası" ortaya atılmaktaydı. Suçlamalar nadir görülmekle beraber, Fatih Sultan Mehmed tarafından beyberbeylerinin ve kadıların bu tür davalara bakmaması, yüksek devlet ricalinin daha az bağnaz, önyargılı ve yerel baskılara daha kapalı olduğu düşünülen İstanbul'daki İmparatorluk Divanı'na getirilmesi yolunda bir padişah fermanı yayınlamasını gerektirecek kadar da önemli görülmüştür. Bu ithamların Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında yeniden yapılması üzerine önceki fermanı tekrarlayan, onaylayan ve aynı gerekliliğe işaret eden yeni bir ferman çıkartılmıştı. Daha sonraları, 16. ve 17. yüzyıllarda pek çok sultan, benzeri emirnameler çıkartmıştır.⁵¹ Ne var ki, bu suçlamalar 19. yüzyıla kadar olağan hale gelmediği gibi, Osmanlı Yahudileri için de ciddi bir sorun yaratmadı. Bu dönemde yapılan söz konusu ithamların Avrupa ve Hristiyan kökenli olduğu ise, tartışma gerektirmeyecek kadar açıktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun eyalet ve ülkeleri dışında, belli sayılarda Yahudinin yaşamlarını sürdürdükleri iki büyük İslami siyasi merkez daha vardı; Fas ve İran. Her ikisinde de Yahudilerin durumu Osmanlı illerinden çok daha kötüydü. Fas'ta eski, köklü ve hayli fazla sayıda bir Yahudi topluluğu yaşamaktaydı. Bu topluluk Osmanlı İmparatorluğu'nun öteki Ya-

hudi toplulukları gibi, İspanya ve Portekiz'den gelen sığınmacılarla pekiştirilmiş ve yaşam bulmuştu. Ama Osmanlı yönetimindeki din kardeşleriyle karşılaştırıldığında Faslı Yahudiler iki büyük sıkıntının acısını çekiyorlardı. Muvahhidlerin zulmü ve baskısı onları paramparça etmiş, madden çökertmiş, manen yoksullaştırmıştı; Faslı Yahudiler bu olaydan sonra bir daha bellerini doğrultamadılar. Diğer sıkıntı ise, tamamıyla Müslüman olan bir ülkede yegane dini azınlığı oluşturmalarından ileri geliyordu. Mısır'da, Suriye'de, Irak'ta, Türkiye'de, hatta İran'da çoğu Yahudilerden sayıca daha fazla ve daha önemli başka gayri Müslim topluluklar bulunmaktaydı. Daha çoğulcu, dolayısıyla daha hoşgörülü bir toplumun ortaya çıkmasında bunların da katkısı olmuştu; hatta işler kötü gittiğinde, Müslümanların öfkelerini birlikte paylaşıyorlardı. Aslına bakılırsa sayıları ve önemleri daha büyük olduğundan, asıl kurbanlar ekseriyetle [Yahudilerin dışında kalan] azınlıklar oluyordu. Muvahhid zulmünün neticesinde Fas'ta Hristiyanlık silinmiş ve geriye bir tek, yoksa tamamıyla Müslüman olacak bir toplumu rahatsız eden yegane azınlık olarak Yahudiler kalmıştı. Bu açıdan bakıldığında, durumları Orta Çağ Hristiyan dünyasında Yahudilerin durumunu andırıyordu ve Doğudaki İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudi topluluklardan farklıydılar. Aynı koşullar karşısına aynı tehlikeleri ve çoğu kere aynı talihsizlikleri çıkarmıştı.

Muvahhidlerin gerileyiş ve yıkılışından sonra Faslı Yahudiler Fas'ın çeşitli kentlerinde dini ve topluluk yaşamlarını yeniden kurmaya başladılar. Sayısal olarak Faslı Yahudiler oldukça önemli bir konumdaydı. Kuzey Afrika'nın tartışmasız ve İslâm dünyasının da herhalde en büyük Yahudi topluluğu onlardı. Muvahhidlerin düşmesinden sonra iktidara gelen Faslı egemenler çok kötü niyetli değildiler. Ancak halk Yahudilere karşı düşmanca duygular beslemeyi sürdürdü ve fırsat buldukça güçlük çıkardı. 13., 14. ve 15. yüzyıllarda Marini hanedanı döneminde hala sarayda çeşitli görevlerde çalışan Yahudilere rastlamaktayız. Norman Stillman'ın işaret ettiği gibi, Yahu-

dilerin hükümdarlar için çeşitli yararları vardı.⁵² Fas toplumunda marjinal bir grup olarak Yahudiler bir iktidar dayanağından yoksundular; bağımsız bir siyasi eylem umudu taşıyorlardı. Sevimyen bir dini azınlık olaraksa, halktan her hangi bir destek ve yakınlığa bel bağlamaları mümkün değildi. Bu durumda tıpkı çeşitli köle, harem ağası ve diğer marjinal, köksüzleştirilmiş çeşitli grupların hem doğuda hem de batıda Müslüman egemenlere hizmet etmelerine benzer bir biçimde hükümdara hizmet etmekten başka çıkar yolları yoktu. Gerek egemenlerin gerekse Yahudilerin kendilerinin *mellah* denen Yahudi mahallelerine yerleştirilme ihtiyacı hissetmiş olmaları, ne denli kırılan bir yapıda olduklarını ve halk tarafından istenmediklerini göstermektedir. Bu başlangıçta bir cezalandırma ya da aşağılama değil, husumet duyan bir halka karşı korunmaları amacıyla yapılmıştı. Elbette bu amaç, durumu ne daha hoş kılar, ne de katlanılmasını kolay hale getirir. Fez mellahı İspanya'nın eski *judeiras* örnek alınarak 1438 tarihinde kral ikametgahının yakınında, kralın himayesinde kurulmuştu. Daha sonraki yöneticilerin kendi kentlerinde kurdukları mellahlarda ise, maksat mellahların sakinlerini korumak ve sakınmaktan çok, yalıtım ve cezalandırmaktı. Himaye de her zaman etkili olmamıştır. 1465'de büyük bir pogrom yaşanmış ve Marini hanedanını da deviren bir isyan sırasında Fez mellahında oturanların hemen hepsi öldürülmüştür.⁵³

15. yüzyıl sonlarında ve 16. yüzyılda Faslı Yahudi toplulukları bu çalkantılardan önceki durumlarına dönmeye başladılar ve İspanya ile Portekiz'den gelen sığınmacılarla güçlendiler. Türkiye'ye göç eden Sefardikler gibi, bunlar da kendilerinden aşağı gördükleri yerli Yahudilerin üzerinde kültürel, ekonomik ve komünal bir hegemonya kurdular. Tıpkı Türkiye'deki Sefardiklerin Yunanca konuşan yerli Yahudilere *toşavim* (yerliler) ya da *Griegos* (Rum) demeleri gibi, Fas'taki Sefardikler de Fas'ın yerli Yahudilerine *forasteros* (yabancılar) ya da *Berberiscos* (Berberiler, Kuzey Afrikalılar) adını verdiler. Doğu'daki din kardeşleri gibi, Fas'taki Sefardikler de Faslı efendilerine aynı tür

hizmetlerde bulunmuşlardır. Çeşitli Avrupalı ülkelerle ilişkilerinde sultanlara yardımcı olduklarını, diplomatik ve ticari konularda arabuluculuk ettiklerini görüyoruz. Aralarından bazıları hem sivil hem de askeri becerilere sahip, nitelikli zanaatkar ve teknisyenler olarak Faslı egemenlerin hizmetine girdiler. Türkiye'de olduğu gibi Fas'ta da Yahudi topluluğu içinde Sefaridikler bir üstünlük kurmuş ve bu durumu yakın zamanlara kadar sürdürmüşlerdir.

Yahudilere yapılan genel muamele ise, pek çok bakımdan doğudakinden, yani Osmanlıdakinden daha kötüydü. Kapalı Yahudi mahalleleri olan mellahlardan söz etmiştik. Bu kurumun Osmanlı ülkelerinde bir benzerini bulmak mümkün değildir. Yahudiler mellahın dışına çıkarken ciddi kısıtlamalarla karşılaşıyorlardı. Örneğin normal ayakkabı giymelerine izin verilmiyordu; yalın ayak yürüyerek ya da farklı terlikler giyerek kimliklerini belli etmek zorundaydılar.⁵⁴ Fez'deyken hasırdan yapılma sandaletler giymek zorundaydılar. Genel olarak alındığında, zimmet sistemindeki ayrımcı kısıtlamalar başka yerlerle karşılaştırıldığında, Fas'ta çok daha katı bir biçimde uygulanmıştır. Aslında Faslılar bu konuya oldukça fazla kafa yormuşlardır; onunla ilgili hukuki külliyatları da bunu göstermektedir. Bu kurallar arasında, doğuda bilinmeyen yığınla aşağılayıcı kısıtlama yer almaktadır. Portekizlilere ve İspanyollara karşı verilen uzun mücadele Müslümanlar arasında dini duyarlılığa ayrı bir yoğunluk kazandırmış ve bu da, tek büyük gayri Müslim topluluğun yaşam koşullarını zorlaştırmıştı. Sonraki yüzyıllarda da, Faslı Yahudilerin yaşamı nahoştı. Çoğunluğu Hristiyan olan Avrupalı gezginler, neredeyse ağız birliği etmişcesine, Stillman'ın "Büyük kasaba ve kentlerdeki Yahudilerin zelilane durumu neredeyse törenleşmiştir" deyişini doğrulayan bir manzara sunmaktadırlar.⁵⁵

İran'lı Yahudilerse bu ülkede yaşayan yegane gayri Müslim topluluğu oluşturmuyordu. Onların yanısıra Ermeni Hristiyanlar ile eski Zerdüştî inancından bir avuç kalıntı da varlığını sürdürmekteydi. Ancak en göze batan ve bütün İran'da temsil

olunan yegane azınlık Yahudilerdir. Müslüman çoğunluk genelde onlara karşı hasımcı bir tutum içindeydi. Faslıların katı Maliki doktrinleri, nasıl onları Yahudi uyruklarına karşı Orta Doğu'daki Türk ve Araplardan daha sert bir tutum içine sokmuşsa, İranlılar da hatta Maliki öğretisinden daha katı olan ve yeniden baş gösteren, militan bir Oniki İmam Şiasının takipçisiydiler. Onların gözünde Yahudiler sadece aşağılanması ve horlanması gereken kafirler değildi; dinen de temiz değillerdi, yani temasları kirlilik yaratan bir halktı. Safevilerin iktidarı ele geçirmesi ve Şiiğin 16. yüzyıl başlarında bir devlet dini olarak yerleşmesinden önce bile İranlı Yahudiler çok zor zamanlar geçirmişlerdir. Moğol hanları, egemenlikleri süresince Yahudilerden faydalanmışlardı, ama kendileri de İslâma geçtiğinde ve Müslüman uyruklarının tutum ve adetlerini benimsemeye başladıklarında, putperest atalarının eski hizmetkarlarına karşı Müslümanlarla aynı düşmanlık hissini paylaşır oldular. Sıkça görüldüğü gibi, yabancı egemenliğinin sona ermesinin ya da dönüşüme uğramasının ardından, ona hizmet edenlere yönelik bir nefret ve kin dalgası gelir. Zimmet kurumunu da tümüyle kaldırmış bulunan Moğol yönetimi altında tek tek Yahudilerin yükselmelerinin ardından tepki de çok sert olmuştu. Çok sayıda Yahudi idam edildi, Yahudi toplulukları çok zor zamanlar geçirdiler.⁵⁶

Safevilerin yükselişinden hemen önceki dönemde İran'daki Yahudilerin kaderi hakkında pek fazla bir bilgi yoktur.⁵⁷ Safevilerin tahta çıkması, İran'da güçlü, birleşik ve müreffeh bir krallık kurmaları, ülkede diğer yaşayanların olduğu gibi yer yer Yahudilerin de hayrına olmuştur. Ancak Yahudilerin yaşamı çoğu zaman güçlüklerle ve güvensizliklerle dolu geçmiştir. Türk, hatta Faslı sultanlardan farklı olarak, İran'ın Safevi şahları ve onları izleyen hanedanlar saraylarında ya da güç ve nüfuz merkezlerinde Yahudilere yer vermeye istekli değillerdi. Tam tersine zaman zaman yaşamalarına bile güç bela izin vermişlerdir. İslâm tarihinde zorla din değiştirme olayları çok nadirdir. Fas ve Yemen'de meydana gelen bir iki vaka dışında bunların çoğu İran'da yaşanmıştır. Aydın şah I.Abbas (1588-1629)

bu açıdan bir süre için ayrıık davranmış ve Yahudilerin, Ermenilerin ve diğer Hıristiyanların başkent İsfahan'da yerleşmelerine izin vermişti. Ama o da saltanatının son günlerinde tutumunu değiştirdi. Ayrıımcı kurallar titizlikle ve katı bir şekilde uygulandı; 1656'da bütün Yahudiler dinsel anlamda temiz olmadıkları gerekçesiyle İsfahan'dan sürüldüler ve İslâm'a geçmeye zorlandılar.

Daha sonraları, muhtemelen mali sıkıntılar nedeniyle, bu zorla din değiştirme uygulaması durduruldu. 17. yüzyılda bu olayların manzum bir tarihini yazan bir İranlı Yahudiye göre Yezd'in Müslümanları, Yahudi hemşehrilerinin bir miktar altınla birlikte ilettikleri ricalarına karşılık Şahtan [Yahudiler adına] şefaet dilemek üzere İsfahan'a soylulardan oluşan bir heyet gönderdiler. Yahudilerin ayrılmasının Müslümanların işine gelmeyeceğini belirten heyet, zorla din değiştirmenin bir fayda getirmeyeceğini ileri sürdü: "Bir zenciye günde 200 kere yıkasınız da beyaz bir yer bulmak için yine de boşuna bakarsınız."⁵⁸ Fransız gezgini Jean de Thevenot da, Yahudilerin kendi inançlarına geri dönmeleri için izin verilmesi konusunda buna benzeyen bir gerekçeyi aktarmaktadır: "Gördüler ki, Müslüman sanılmak amacıyla dıştan ne yaparlarsa yapsınlar, hala Yahudiliklerini sürdürüyorlar; bunlar iyi Müslümanlar haline getirildiğine göre, bari yine kötü Yahudiler olmalarına katlanılsın".⁵⁹ 1661'de yayınlanan yeni bir kararla Yahudilerin, birikmiş kelle vergilerini ödemek ve giysilerinin üstüne Yahudi yaması takmak koşuluyla yeniden Yahudiliğe dönmelerine izin verildi.⁶⁰ Yahudilerle beraber kentten sürülen Hıristiyanlar ve Zerdüştiler için de benzer önlemler alınmıştı. 1658'de Papa Şaha Hıristiyanlar adına başvurdu; oysa Yahudiler için başvuran kimse olmadı.

Sünni bir Müslüman olan Nadir Şah'ın egemenliği (1736-1747) geniş bir hoşgörünün yaşandığı bir ara dönem oldu. Şiilerin kutsal kenti Meşed'de, belki de siyasi bir kararla, yeni bir Yahudi topluluğun kurulmasına bile izin verildi. Bu ara dönem fazla uzun sürmedi. 1794 ile 1925 yılları arasında İran'a egemen

olan Kaçar hanedanı döneminde Yahudilerin durumu kesin bir düşüş gösterdi. Avrupalı gezginler bir ağızdan İran Yahudilerinin içinde bulunduğu zelilane durumdan ve korkularından söz ederler.

Fas'ta olduğu gibi İran'da da Yahudiler dışsal sefaletlerini, kendilerine özgü içsel bir manevi yaşamla bir ölçüde dengelemeye çalışmışlardır. Kuzey Afrika'da Yahudi-Arapçası, İran'da Yahudi-Farsçasıyla ciddi bir edebiyat oluştu. Özellikle Yahudi-Fars edebiyatı, Yahudilerin bu yüzyıllardaki edebi yaratıcılıklarının en özgün ve ilgi çekici yanlarından biridir. Kutsal Kitap'takilerin yanısıra güncel olayların da Farsi kahramanlık üslubunda anlatıldığı kafiyeli yazılar özellikle dikkat çekicidir.

Orta Asya'daki Yahudiler genelde İran'dakilerden daha iyi durumdaydılar ve 1840'larda Meşed'li Yahudiler zorla din değiştirmeye maruz kaldıklarında, bazıları Merv ve Şehrisabz kentlerine sığındı. Ancak Buharalı Yahudiler bu sorunlardan kurtulamadılar. 18. yüzyıl ortalarında Buhara'nın yöneticileri Yahudileri zorla İslâmlaştırma yönündeki sayısız girişimden ilkinin gerçekleştirdiler. Başka yerlerde olduğu gibi bu ve bundan sonraki diğer zorla din değiştirme uygulamaları, ancak Rus fethiyle bu ızdıraptan kurtulabilmiş Marranoslar yaratmıştır.⁶²

Önceden de belirtildiği gibi, bilgilerimizi çoğunlukla Avrupalı gezginlerden, ziyaretçilerden, hatta bu ülkelere yerleşmiş yabancılardan -misyonerler, tacirler, turistler ve tüccar, tefeci, girişimci gibi sayıları gittikçe artan yerleşik topluluklardan¹² elde etmekteyiz. Bu durum, kısa bir süre sonra Orta Doğu'nun, dolayısıyla bu bölgede yaşayan bütün toplulukların tarihinde yeni bir çağı başlatacak olan Avrupa'nın genel ilgi ve etkinlik alanının büyümesinin bir parçasıdır.

DÖRT

GELENEĞİN SONU

Kasım 1806'da, Britanik Majestelerinin "Fas Sultanının bütün ülkelerinde"ki baş konsolosu James Green, Esq., alışılmadık bir diplomatik girişimde bulunur. Britanik Majestelerinin Cebelitarık'taki uyruğu durumunda bulunan çok sayıda Yahudinin dileği üzerine, Sultandan "emperyal majestelerinin çıkardığı söylenen, Musevi dinine iman eden kişilerin İmparatorluk ülkelerinde Avrupalı kılıklarla boy göstermesini yasaklayan buyruğu iptal etmesi"ni ister. Sayın Green raporunda sultan tarafından huzura kabul edildiğini ve sultanın "söz konusu buyruğu iptal ettiğini bildirmekten memnuniyet duyduğunu" anlatır. Buyruğun iptaliyle ilgili olarak Faslı ya da İngiliz bir kaynaktan yapılacak açıklamaya endişeyle bakan Cebelitarık Yahudileri, teminat olarak Sayın Green'den "Haşmetli Cenaplarının bu bildiriye ülkelerinde yayınlayıp yayınlamadığını ve ticari nedenlerden dolayı zaman zaman oraya gitmek durumunda kalan bizler için son derece önemli bir husus olduğundan şimdi alıştığımız giysilerle dolaşmamıza izin verilip verilmediğini açıklamasını" isterler.¹

Bu olay pek çok bakımdan önemlidir. Cebelitarık 1704'den bu yana İngilizlerin elindedir ve İspanya'nın İngiltere'den anlaşma hükümlerine bağlı kalarak "Yahudilerin ya da Mağribilerin (Faslılar)" Cebelitarık'a yerleşmelerine izin vermemesini istemesine rağmen, İngiliz yetkililer hatırı sayılır büyüklükte bir Yahudi topluluğunun burada yerleşmesine ve serpilmesine göz yummuşlardı. Aslında 18. yüzyıl sonlarında sivil halkın çoğunluğunu değilse bile, ağırlıklı bir kesimini Yahudiler oluşturmaktaydı.² Bu Yahudilerin büyük bir bölümü, ya ailelerinin ya

da geçimlerini sağlayan iş bağlantılarının bulunduğu komşu Fas krallığından gelmişlerdi. Britanya Yahudileri 19. yüzyıla kadar tam olarak toplumsal özgürlüğe erişememişlerdir, ama Britanya uyruğu olarak doğmuş Yahudiler, 18. yüzyılda bile, yurtdışına çıktıklarında Majestelerinin temsilcilerinin koruması dahil, temel toplumsal haklara ve insan haklarına sahiptiler.

Faşlı yetkililerin ise biraz daha farklı bir görüşleri vardı. Bazı Müslüman devletler Hristiyan hükümetlerle yaptıkları anlaşmaları, bu yönetimlerin sadece Hristiyan uyrukları için geçerli kabul ediyorlardı. Siyasi uyruklulukları ne olursa olsun Yahudiler sadece Yahudiydiler ve yabancı ülkelere gelen Yahudiler Müslüman topraklara girdiklerinde, bu statünün gerektirdiği haklara sahip müstemenler olarak değil, söz konusu kavramın kapsadığı kısıtlamalara bağlı zımmiler olarak görülmeğe teydiler. Kendilerinin ve İngiliz yetkililerin gözünde ise Cebelitarıklı Yahudiler İngiliz uyruğuydular ve diğer yurttaşları gibi onların da aynı kıyafetleri giymeleri normaldi. Oysa Sultanın ve yetkililerinin gözünde, onlar Yahudiydiler ve başka türlü giyinmeleri uygun kaçmazdı; bu statünün gerektirdiği kılık kıyafet içinde olmaları ve ayırdedilmeleri gerekirdi. Muhtemelen, aksi halde maruz kalacakları can sıkıcı durumlardan kendilerini kurtarabilmek için, yabancı Yahudilerin Müslüman ülkelere Avrupalı kıyafetler giyerek sızmaları nedeniyle, sultan da bu konuda özel kurallar çıkartmak zorunda kalmış olmalıydı.

Cebelitarık Yahudileri, köken olarak Müslüman bir devlete ait olup da, Aydınlanma çağının -üstelik doğdukları ülkeden bir kaç mil uzakta bulunan- Avrupalı bir hükümeti altında yaşayan, modern zamanlardaki ilk Yahudi topluluğu örneğiydiler. Bu durumun yarattığı karşıtlıkların ortalığı karıştıracak sonuçlara yol açması kaçınılmazdı.

Bu durum bir başka açıdan daha ilgi çekicidir. Avrupalı bir devletin Yahudi yurttaşları ilk kez egemenlerini, Müslüman bir devlete kendi adlarına müdahalede bulunmaya çağırırmaktaydılar. Bir Osmanlı sultanının Roma'daki Papaya, Venedik Dükasına ve Fransa Kralına Yahudi uyruklarının çıkarlarının korunması için nameler yazdığı günlerden beri ilk kez roller tersine dönmüştü.

19. yüzyıl boyunca Avrupa'nın bütün uygar ülkelerinde Yahudilerin eski kısıtlamalardan kurtulması ve yurttaşlık haklarının çoğuna sahip yurttaşlar olarak tanınmasıyla birlikte Avrupalı hükümetlerin kendi Yahudi uyrukları adına bu tür eylemlerde bulunmaları olağan hale geldi. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki din kardeşlerinin sıkıntılı durumları hakkında giderek daha fazla bilgi sahibi olan bu batılı ülkelerdeki Yahudiler, onlar için Yahudi ve (bunlardan yararlanabildikleri yerlerde) siyasi ve diplomatik kanalları kullanarak oralara karışmaya başladıklarında ortaya yeni bir durum çıkmış oldu.

Ancak batılı güçlerin İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudilerin işlerine karışmaları her zaman Yahudilerin lehine sonuçlar yaratmamış; bazen tam tersi olmuştur. Bir yandan Yahudilerin baskısı, öte yandan liberal ilkeler hükümetlerin Yahudilerin lehine kararlar almalarına yol açmakla birlikte, gerek Yahudilerin kurtuluşuna gerekse 19. yüzyıl aydınlanmasına hasmane bir tutum almış, tam tersi yönde etkide bulunabilen başka güçler de vardı. Bu güçler eski önyargıların ve modern çıkarların oluşturduğu yabana atılmayacak bir bileşimi kendilerine dayanak olarak almışlardı.

Batı, İslâm ve Yahudiler arasında ortaya çıkan yeni üçlü ilişki, ilk dramatik ifadesini 1840 tarihli ünlü Şam vakasında bulmuştur. O yılın 5 Şubatında Sardinyalı Kapuşin (Fransisken) bir rahip olan Peder Tomaso hizmetkârı ile birlikte aniden ortadan kayboldu. Yahudi bir berber cinayetle suçlandı ve görüldüğü işkenceden sonra, suçunu itiraf etmeye razı olduğunu söyledi. Fransız konsolos Ratti-Menton'un kışkırtma ve yürek lendirmesi sonucunda Pederin keşiş dostları, Pederin dinitörenselle nedenlerle Yahudiler tarafından öldürüldüğünü açıkladılar. Konsolosun isteği üzerine vali Şerif Paşa, aralarında soyuların da bulunduğu pek çok Yahudiye tutukladı; hemen hepsi işkenceden geçirildi. Topluluk önderlerinden olan Joseph Laniado sorgulama sırasında öldü; bir diğeri Moses Abulafia, İslâma geçerek canını zor kurtardı. O ve başka pek çokları işkenceyle, suçlamada bulunanların istedikleri her şeyi söylemeye

razı edildiler. Şam'daki faaliyetlerini haklı çıkarmak ve genişletmek amacıyla Fransız konsolos, Şam'dakilerden başlayarak genelde bütün Yahudilere yönelik olarak Fransa'da etkin bir basın kampanyası açtı. Şam o zamanlar Osmanlının Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın idaresi altındaydı. Paşa, Suriye ile birlikte Mısır'ı Osmanlı üst-egemenliği altında yarı bağımsız bir prenslik haline koymuştu. Fransa, Paşanın bu politikasına destek verirken, İngiltere ile diğer Avrupalı devletler karşı çıkmıştı.

Güç ilişkileri hakkındaki bu değerlendirmeler, Fransız Yahudi önderlerinin Fransız yönetiminden isteklerine tatminkar cevaplar alamazken, İngiliz hükümetine yapılan benzer başvuruların neden tamamen farklı bir karşılık bulduklarını açıklamaya yardımcı olabilir. 22 Haziran'da İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Palmerston İngiliz Parlamentosuna, Şam'daki Yahudilere "barbarca davranması"nın Avrupa'da yol açacağı sonuçlar hakkında Mehmet Ali Paşa'ya yaptığı uyarı ile ilgili bilgi verdi. 3 Temmuz'da Londra Belediye Başkanının resmi ikametgahı olan Mansion House'da, parlamento mensuplarının ve kilise ileri gelenlerinin de bulunduğu geniş bir toplantı yapıldı. Toplantıda bu orta çağ iftirasının yeniden hortlamış olması, işkence yapılması ve bu uğurda bir masumun öldürülmesi kınandı. Aralarında Birleşik Devletler'in de yer aldığı diğer Batılı hükümetler İngiltere'yi destekleyici yönde konuşup, hareket ettiler. Fransız Yahudi devlet adamı Adolphe Cremieux'un da aralarında yer aldığı, Yahudi önderlerinin Londra'da yaptıkları bir toplantıda, bizzat Cremieux, yurttaşı oryantalist Salomon Munk ve Anglo-Yahudi Şövalye Sir Moses Montefiore'den oluşan bir heyetin Orta Doğu'ya gönderilmesi kararı alındı.

Kahire ve Şam'daki Fransız temsilcilerinin çıkardığı bütün engellere rağmen, arkasında hatırı sayılır bir diplomatik destek bulunan heyet amacına ulaştı. 6 Eylül tarihinde, Mehmet Ali Paşa dokuz Avrupalı konsolosun imzaladıkları ortak nota karşısında Şam'a hala hayatta olan Yahudi tutukluların serbest bırakılmaları emrini verdi. Kısa bir süre sonra Mehmet Ali Şam'ı ve Suriye-Filistin'in geri kalan bölgelerini terke zorlandı ve bu

bölgeler tamamen Osmanlı egemenliğine geri verildi. Geri dönüşleri sırasında Yahudi heyetinin üyeleri Osmanlı Sultanı tarafından kabul edildi ve ricaları üzerine dini-törenselleşmiş suçlamalarını asılsız bir iftira olarak kınayan ve Yahudilerin mal ve can güvenliklerinin Osmanlı yetkililerinin koruması altında olduğunu yeniden onaylayan bir ferman çıkardı.³

Bu meselenin bir çok yanı yorumlanmak gerekiyor. Bû yanlardan biri, doğrudan doğruya kan iftirasıdır. Dini maksatla ayinlerde insan kanı kullanıldığı suçlaması ilk kez paganlar tarafından ilk Hristiyanlara karşı yöneltilmiştir. Daha sonra Hristiyanlar Yahudilere karşı aynı suçlamada bulundular ve o gün bugün Hristiyan anti-Semitizminin alışılmış bir teması oldu. Bu özgül Yahudi-karşıtı iftira biçimi, İslâmın klasik dönemlerinde bilinmeden kalmış görünüyor. İslâm himayesinde ilk kez ortaya Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmed zamanında çıkmıştı ve hemen hemen kesin olarak Osmanlı yönetimi altındaki büyük Rum-Hristiyan halktan kaynaklanmıştı. Bu tür suçlamalar Bizans İmparatorluğunda olağan görülmüştür. Osmanlılar döneminde seyrek aralıklarla kendini göstermiş ve çoğucası Osmanlı yetkililerinin hışmıyla karşılaşmıştır.⁴

Zaman zaman şiddet patlamalarına da sebep olacak şekilde bu tür suçlamalara bütün imparatorluk genelinde rastlandığı 19. yüzyıla gelindiğinde ise, kan iftirası salgın hastalık gibi yayılmıştır. 1840 tarihli Şam olayı belki bunların ilkiydi. Ama son olmadığı kesindir. 19. yüzyılın geri kalanında ve 20. yüzyılda da epey bir süre bu kan iftirası Osmanlı ülkelerinde neredeyse olağanlaşmıştır; örneğin Halep (1810, 1850, 1875), Antakya (1826), Şam (1840, 1848, 1890), Tripoli (1834), Beyrut (1862, 1874), Deyr el-Kamar (1847), Kudüs (1847), Kahire (1844, 1890, 1901-1902), Mansura (1877), İskenderiye (1870, 1882, 1901-1902), Port Said (1903, 1908), Damanhur (1871, 1873, 1877, 1892), İstanbul (1870, 1874), Büyükdere (1864), Kuzguncuk (1866), Eyüb (1868), Edirne (1872), İzmir (1872, 1874) ve daha sık olarak Yunan ve Balkan eyaletlerinde.⁵ İran'da ve Fas'ta ise, tersine Yahudilere karşı onca husumete rağmen bu yöndeki suçlamalar,

muhtemelen Hristiyan varlığının pek fazla olmaması ve Avrupa etkisine geç açılmış olmalarından ötürü olsa gerek, uzun süre bilinmeden kaldı.⁶

Burada dört ayırtedici özelliğin altının çizilmesi gerekir. Birincisi bu iftira hemen hemen kesin bir biçimde Hristiyan nüfustan kaynaklıdır ve sık sık Hristiyan, özellikle de Rum\Yunan basınından destek görmüştür; ikincisi yabancı, özellikle Yunanlı ve Fransız diplomatik temsilciler bu suçlamalara zaman zaman arka çıkmış, hatta fırsat bulduklarında kışkırtmışlardır; üçüncüsü, Yahudiler yapabildikleri yerlerde Osmanlı yetkililerinin iyi niyetine ve yardımlarına bel bağlayabilmişlerdir. Ve son olarak, ki bunun oranı giderek artmaktaydı, bu töhmetin altında kalan Yahudi toplulukları ekseriyetle İngiliz, bazen de Prusyalı ve Avusturyalı temsilcilerin duygudaşlığını sağlıyor, hatta etkin desteklerini arkalarına alabiliyorlardı.⁷

Bu suçlamalar her ne kadar Hristiyan topluluklarında başlamış ise de, onlarla sınırlı kalmamıştır. 20. yüzyıl başlarında, bazı Mısırlı Müslüman gazetelerde Yahudi karşıtı kampanyanın bir parçası olarak yer aldıklarını görüyoruz ve o zamandan beri Orta Doğu'da ve başka yerlerde Yahudi karşıtı Müslüman edebiyatın beylik bir teması haline gelmişlerdir. İşgalden önce de sonra da, İngiltere'nin Mısır'daki temsilcilerinin raporlarında bu türden iftiraların yaratacağı tehlikeler konusunda zaman zaman endişelerin dile getirdiğine tanık oluyoruz. Yine bu raporlarda, diğer Avrupalı devletlerin temsilcilerinin umarsız, hatta bazen karşı hasmane tutumlarına karşı duyulan öfkenin izlerine rastlamak da mümkündür.

İngiltere'nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki Yahudilere duyduğu bu ilginin nedeni, Viktorya çağı İngiltere'sinde bunların önemini sinik bir edayla azımsamak doğru değilse de sadece liberal ve humaniter ilkelerden de kaynaklanmıyordu. Bu ilkelere ilaveten bazı başka düşünceler de vardı. İngiltere'nin iki önemli emperyal rakipleri olan Fransa ile Rusya, biri Roma Katolikleri, diğeri Osmanlı İmparatorluğu'nun Ortodoks Hristiyanları üzerinde olmak üzere neredeyse birer himaye rejimi

kurmuşlardı. Ortodokslar sayıca çok daha kalabalık olmakla birlikte, yabana atılamayacak kadar da katolik yaşamaktaydı; özellikle Suriye'de ve Mısır'da Arapça konuşan Katolikler ile Birlikçiler (yani Papayı tanıyan Doğu Kiliselerine bağlı kişiler) ticaretin yanısıra kültürel açıdan da önemli roller oynamışlardır. Bu iki devletin din kardeşleri ile kurduğu özel ilişki, onlara -anlaşmadaki ayrıcalıkların istismar edilerek genişletilmesi suretiyle- neredeyse, istediklerinde Osmanlı yetkililerine fiilen müdahalede bulunma hakkı vermesinin yanısıra, Osmanlı nüfusunun önemli, etkin ve nüfuz sahibi unsurları arasında yararlı temas ve destek noktaları sağlamıştı.

İngiltere ve daha sonraları Prusya-Almanya ise, tersine, böyle bir yarardan yoksun konumdaydı. İmparatorluktaki Protestan uyruklarının sayısı önemsiz denecek kadar azdı ve ne korumaya ihtiyaç duyuyorlardı ne de bunun koruyana bir faydası dokunurdu. Bir ara İngiliz hükümetinin himaye sistemini Dürzilere kadar genişletme fikriyle flört ettiğini görüyoruz, ancak arkası gelmemiştir. 1840'da Yahudisever Lord Shaftesbury'nin talebi üzerine Palmerston, Shaftesbury'nin Yahudilerin ulusal bir yurt kurmak üzere Filistin'e gönderilmeleri fikrine ilgi duymuş, hatta bu yönde girişimlerde de bulunmuştur. Daha sonra Palmerston İngiltere'nin 1838'de Kudüs'te açtığı konsolosluk aracılığıyla, en azından Filistin'de Yahudilerin koruyucusu olmasını önerdi. Ertesi yüzyılın olaylarının alacağı seyri sanki öngörmüş gibi Palmerston, Yahudilerin Filistin'e gönderilmesi meselesini İngiliz himayesiyle bağlantılandırmıştı. Palmers-ton'un fikrine göre, Filistinli Yahudilere,

İngiliz yetkilileri eliyle, Türk yetkililer hakkındaki şikayetlerini Babıali'ye erişirme olanağı tanınacaktı... Avrupa ve Afrika'nın orasına burasına dağılmış Yahudilerin Filistin'e gidip yerleşmeye ikna edilmeleri Sultan'ın son derece yararına olacaktır; Yahudilerin getireceği servet, düzene uyma alışkanlıkları ve çalışkanlıkları, Türk İmparatorluğu'nun kaynaklarını büyük ölçüde arttıracak ve orada uygarlığın ilerlemesini sağlayacaktır.

İngiliz korumasının işlevi,

Yahudileri şimdiye kadar maruz kaldıkları şiddetten, adaletsizlikten ve baskıdan..... özellikle Suriye'de...uzak tutmak olacaktır; şayet Sultan Yahudilere belli oranlarda gerçek ve sağlam güvenceler sunmayacak olursa, Filistin'e bu göçün kendisine sağlayacağı yararı (elde etmeyi) bekleyemez.

Bu fikirler İngiliz hükümetinden ve Kraliçe Viktorya'dan onay gördü, ancak yine kendi uyruklarından olan bir gruba yine başka bir yabancı koruyucu çıkması için -haklı olarak- ciddi bir sebep göremeyen Türk hükümetinin amansız direnişle karşılaştı. Ama İngilizlerin Osmanlı Yahudilerine olan ilgileri devam etti. Kudüs'teki konsolosluk kendini ziyadesiyle Yahudi işlerine verdi. Bu arada İngiliz hükümeti de Sir Moses Montefiore'nin girişimlerini memnuniyetle izliyordu. Örneğin 1843'de İngiltere'nin Suriye'deki baş konsolosu Albay Hugh Henry Rose, Montefiore'nin Filistin'e yaptığı ziyaretle ilgili raporunda "[Yahudilerin] kendisini bir tür prens olarak gördüklerini, tek başına bu gerçeğin bile, Büyük Britanya'nın Yahudiler üzerindeki yabana atılmaması gereken nüfuzunu gösterdiğini belirtmekteydi. Montefiore şövalyelikten baronetliğe terfi ettiğinde, bu onurun verilme nedenlerinden biri olarak başbakanın mektubunda "başka ülkelerdeki Yahudilerin toplumsal durumlarını iyileştirmek için harcadığı gerçekten hayırlı çabalar" a ⁹ yardımcı olma arzusunu dile getirmesi kuşkusuz anlamlıdır. Filistin'deki Yahudilerin, Rus hükümetinin bile kendi ülkesindeki Yahudilerden esirgediği himayeyi onlara verecek kadar önemli oldukları görülmektedir.

Yüzyılın ortalarında Batı Avrupa'daki Yahudiler bulundukları ülkelerde kendilerini, gittikçe gelişen modern iletişim araçları ve gazeteler sayesinde durumlarından her gün daha fazla haberdar oldukları baskı altındaki kardeşleri adına daha etkin müdahalelerde bulunabilecek kadar güvenlikte hissetmişlerdir. Paris'te 1860 yılında *Alliance Israelite Universelle*'nin (Evrensel İsraili Bağlaşımı \ Birliği) kurulmasıyla yeni bir evreye girilmiş-

tir. Kurucuları, Fransa'daki Hristiyanlarla daha geniş toplumsal, hatta belli ölçülerde siyasal eşitlik elde etmiş olmakla birlikte, başka yerlerde daha talihsiz durumdaki din kardeşlerine yardım etmelerinin bir görev olduğuna inanan gerek dinen gerekse siyaseten liberal bir grup Fransız Yahudisiydi. Tüzüğü'nün ilk maddesinde derneğin amacı şöyle konmuştu:

1. Yahudilerin kurtuluşu ve manevi ilerlemesi için her yerde çalışmalar yürütmek.
2. Yahudi oldukları için acı çekenlere etkin yardımlarda bulunmak.
3. Bu amaca katkıda bulunacak yapıtların yayınlanmasını özendirmek.¹⁰

Adından da anlaşılacağı gibi *Alliance*'in uluslararası bir Yahudi örgütü olması amaçlanmıştı. Oysa hızla Fransız hükümetinin olumlu desteğini sağlayan, zaman zaman kendisi de Fransız çıkarlarına göre hareket eden özgül bir Fransız örgütü durumuna geldi. Kurulmasından kısa bir süre sonra *Alliance*'in Fransız hükümetine yaptığı Fransa'nın resmi korumasının Müslüman ülkelerdeki, özellikle de Kuzey Afrika'daki bütün Yahudilere yaygınlaştırılması önerisi kabul görmedi. İngiltere'de Lord Palmerston'dan farklı olarak, Fransız devlet adamlarının zaten yeterince korudukları topluluklar ("mahmi"leri) vardı; bu konuda daha fazla yayılmak gerekmiyordu. Ama *Alliance*'in Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da, Yahudi toplulukları için eğitim dili Fransızca olan ilk ve meslek okulları açma faaliyetleri, resmi çevrelerde Fransa'nın kültürel misyonunun bir uzantısı olarak değerlendirilerek süratle kabul gördü. (1871'de İngiltere'de *Anglo-Jewish Association* [İngiliz Yahudi Derneği], 1873'de Viyana'da *Israelitische Allianz* [İsraili Birliği], 1901'de Berlin'de *Hilfsverein der Deutschen Juden* [Alman Yahudileri Yardım Birliği] gibi) başka yerlerde benzeri örgütlerin kurulmasında diğer devletlerin de rakip maddi ve kültürel çıkarlarının katkıları bulunmuş olabilir. Salt Yahudilerin çıkarları söz konusu olduğun-

da bu örgütler arasında oldukça uyumlu bir işbirliği gelişmesine rağmen, yurttaşları oldukları ülkelerin birbiriyle çelişen çıkarları konusunda da alabildiğine duyarlıydılar.

Geriye dönüp bakıldığında, bu örgütlerin mazlum kardeşleri için yaptıkları biraz donkişotvari görünebilir. Bir zamanlar Almanya'nın ve Avusturya'nın mağrur Yahudileri, 20. yüzyılda kendilerini, eskiden yardım etmeye çalıştıkları topluluklardan çok daha korkunç bir yardım gereksinimi içinde bulmuşlardı. Bazıları kaçıp Türkiye'ye sığındılar. Hatta Fransa'da bile Yahudilerin kamuoyunda olsun, resmi politika düzleminde olsun durumları hiç bir zaman tam olarak güvenli değildi. 1840'da Şam'daki 19. yüzyılın en berbat Yahudi karşıtı galeyanlarından birini, hükümetinin desteğini arkasına alan Fransız konsolosu tahrik etmişti. Yarım yüzyıl sonra Dreyfus davasının yakıcı duyguları ve polemikleri ortasında, Fransız Yahudileri kendilerini bekleyen tehlikeyi bir anda farkettiler. Yarım yüzyıl sonra da Vichy hükümeti, Yahudilere zımmilerin ikinci sınıf yurttaşlığını bile çok gördüğünde, tehdit bir gerçek haline geldi. Tarihin cilvesine bakın ki, bu kez Fas Sultanı, Vichy yetkililerinin, onların Nazi efendilerinin ve akıl hocalarının kötülüklerine karşı Yahudi uyruklarını korudu.¹¹ Statülerini sürdürebilecek, doğrudan doğruya veya ülkelerinin hükümetleri aracılığıyla başka yerlerdeki kardeşlerine yardım etmek için müdahale edebilecek çapta Yahudi toplulukları, ancak İngiltere'de ve giderek artan ölçüde de Birleşik Devletler'de varlığını sürdürebildi.

Fransız Yahudiliğinin inişli çıkışlı tavrına ve Fransız hükümetlerinin ikircikli tutumlarına rağmen, Müslüman ülkelerde en fazla çabayı *Alliance* göstermiştir. *Alliance*'ın İran'daki ve Kuzey Afrika'dakilerin yanısıra, Osmanlı Orta Doğu'sunda da yoksul Yahudi çocuklarına ilk ve meslek eğitimi veren altmıştan fazla okulu vardı. *Alliance* temsilcileri kendilerini salt eğitim faaliyeti ile sınırlandırmamışlardır. Genelde, aralarında çalıştıkları toplulukların refahlarıyla da ilgilenmişlerdir. Öğretmenlerinin çoğu, Türkiye'deki *Alliance* öğretmen okullarında eğitim

görmüş, Fransa'daki *Alliance* seminerlerine katılmış ve sonra, genellikle kendilerinininkinden başka ülkelere gönderilmiş bölge yerlilerindendi. *Alliance* öğretmenleri, müfettişleri ve danışmanları ağı, bu ülkelerdeki Yahudilerin durumu, komşularıyla ve yetkililerle ilişkileri hakkında yığınla bilgi üretiyorlardı.

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında Osmanlı, İranlı ve Kuzey Afrikalı Yahudilerin tarihi hakkında en iyi ve en eksiksiz kaynağı oluşturan bu kayıtlar, kasvetli bir görünüm sunmaktadır. Belgelerin niteliğinden dolayı bu tablonun bir parça düzeltilmesi gerekir. Bu, sadece Yahudilerle ilgilenen, bir Yahudi örgütüydü. Örgütün temsilcileri çok sık olarak yaptıkları gibi, raporlarında Yahudilerin uğradığı zulüm ya da kötü muameleden söz ettikleri zaman, bunun gerçekten Yahudilere mi yönelik olduğu her zaman açık değildir. Belki Yahudilerin yanısıra, hatta biraz daha fazla Hristiyanlara da yöneltilmiş, gayri Müslümlere karşı genel bir galeyan vardı ve çoğunlukla bu hal, söz konusu ülkelerin bir çoğunda -Müslüman, Hristiyan, Yahudi olsun- herkesin yaşadığı kronik ve kaotik bir durumun ifadesiydi. Ama bütün bunlar kabul edilse bile, kendi yararlanıcılarını kollayan insancıl bir kurumun doğal yanlılığının karşısına kahredici bir yoksulluk, cehalet ve güvensizlik dikiliyordu.

Batılı gezginler, neredeyse söz birliği edencesine şu izlenimi dile getirirler: 18. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar geçen sürede Müslüman ülkelerindeki Yahudilerin varoluş koşulları en alt düzeye inmiştir. Başlarda bu gezginlerin büyük bölümü Hristiyandı, zira çok az Avrupalı Yahudi Müslüman ülkelere seyahat etmek istiyor ya da bu isteğini gerçekleştirebiliyordu. Ancak zaman içinde bir kaç maceracı Yahudi de bu topraklarda sergüzeşte atıldı ve Hristiyan öncellerinin izlenimlerine kendi tanıklıklarını ekledi.

Batı Avrupa'daki Yahudilerin özgürleşmenin nimetlerinden yararlandıkları bir sırada, hayli Hristiyan gezgin Müslüman ülkelerde karşılaştıkları Yahudilerle kendi ülkelerinden bildikleri Yahudiler arasındaki karşıtlığa dikkati çekmişlerdir. Örneğin 1828 yılında İstanbul'da bulunmuş olan Charles Mac-

Farlane, Türk reaya arasında en sonda gelen, en aşağılananların ... "Frenk, Türk ve Ermeniler tarafından sürekli olarak ve bütün horlanan" Yahudiler olduğunu belirtmektedir. Diğer pek çok Batılı gezgin gibi, o da doğulu Yahudiler hakkındaki klişenin "pis ve korkak" olduğunu söyleyerek şöyle devam ediyor;

Bütün Osmanlı ülkelerinde Yahudilerin tabansızlıkları öylesine aşırıya varmış ki, çocuğun biri elini kaldırırsa ödleri patlayacak. Ancak İngiltere'deki Yahudiler Majestelerinin her uyuğu gibi hiç bir hakareti karşılıksız bırakmamaya hazırdırlar; bu, bir ülkede baskının, bir diğerinde özgürlüğün ve eşit yasaların sağladığı korumanın yaratabileceği sonuçları açıkça göstermektedir.¹²

Başka bir İngiliz gezginin aynı yıl gözlemlediği gibi, "bir çocuğun el kaldırması" pekala ölümcül bir tehdit oluşturabilmektedir. O dönemde pespaye ve rezilane diye tanımladığı Fas'taki Yahudilerin durumundan söz ederken şöyle diyor:

Bir müminin çocukları tarafından bile aşağılanıyorlar. Paytak paytak yürüyen ancak üç-dört yaşlarındaki bir grup kople bir Yahudiyi taşlamalarını öğreten altı yaşında bir çocuk görmüştüm. Küçük bir yumurcak bilmiş bir edayla bir adamın yanına yaklaşmış "Yahudi cübbesi"ne tükürebiliyordu. Yahudi bütün bunları sineye çekmek zorundaydı; bir Müslümana vurmaya yeltenmek bile canından olmasına yetebilirdi.¹³

İstanbul'da bile durumun bundan daha iyi olduğu söylene-
mezdi. Julia Pardoe 1836'da "Sultan'ın kenti"ni betimlerken, bu
yargıyı şu canlı sözlerle doğruluyor:

Ben İsrailoğullarına karşı Doğu'da edilenden daha büyük bir lanet duymadım; orası için sahiden şu denebilir: Herkesin eli onlara karşı, onların eli kimseye. Burada Yahudiler, aynı niteliklere sahip, aynı güneşle ısınan, aynı rüzgarla üşüyen, hemcinsleriyle birlikte aynı duyguları, güdülerini, hazları ve kederleri duyan insanlar olmaktan çok, hayvanlarla insanlar arasında bir bağ olarak görülüyorlar.

Yahudilerde öylesine bir boyun eğmişlik, ruhsuzluk ifadesi var ki, nispeten hoşgörülü bir Avrupalının kendi gözüyle görmeden bunu tasavvur edebilmesi mümkün değil... Osmanlıların Yahudi halka duydukları aşağılayıcı nefret anlatılmaz; bu düşmüş ulustan biriyle yolda karşılaşan bir Türk velet bile, İsrail'in bu kopuk ve serseri soyunun alçalmışlığına bir tekme de kendisi atma fırsatını kaçırmaz. Bu çelimsiz düşmandan intikam almaya kalkmak kimin haddine! Yahudinin adı bile kendisine saldırılmasına yeter.

Hatırlıyorum; Bir bayram vesilesiyle Kağıthane'de bulunduğum sırada aşağı yukarı on yaşlarında bir Türk çocuğu görmüştüm. Bir grup Yahudi kadına yaklaşıp, aralarından, süzgülü halinden hiç bir saldırı ya da hakareti kaldıramayacağı besbelli zayıf bir kadına öylesine şiddetle vurdu ki, kadın kendini kaybetti, yuvarlandı. Koşup bu talihsiz yardım etmek istedim, ama tanıdığım rütbe ve makam sahibi bir Türk beni durdurdu. O zamana kadar öyle çirkin önyargılardan uzak olduğunu sanırdım; oysa bana heyecanlanmamamı ve zahmet etmememi söyledi, kadın alt tarafı bir Yahudiydi. Ve olayı seyreden önce Türk kadın arasından biri çıkıp da, böylesine keyfi bir barbarlığın zavallı kurbanına elini uzatmadı.¹⁴

Musul'daki İngiliz konsolosunun Ocak 1909'da, yani 1908 Genç Türk Devriminden sonra yazmış olduğu bir rapordan görüleceği gibi, bu tür uygulamalar modern zamanlarda da varlığın sürdürmekteydi:

Yukarıda da açıkladığımız üzere, ona bir gibi bir çoğunluğa sahip Müslümanların Hristiyanlara ve Yahudilere karşı tutumu, bir efendinin, hadlerini bildikleri sürece yukardan bakan, kibirli bir hoşgörüyle davrandığı köleleriyle olan ilişkisinden farklı değildir. En ufak bir eşitlik özenti derhal bastırılır. Sokaktan Müslüman bir çocuk bile geçerken hemen her Hristiyanın uysal bir biçimde yol verdiklerine çok sık şahit olunmaktadır. Bundan birkaç gün önce bu raporun yazarı, bahçede yürüyen saygı değer görünümlü, orta

yaşlı iki Yahudi gördü. Taş çatlasa sekiz yaşlarında küçük bir Müslüman çocuk, yanlarından geçerken gayet soğukkanlı bir şekilde yerden büyükçe bir taş kaptı ve sanki bir köpek ya da kuş taşlar gibi bu zatlara fırlattı, sonra bir tane daha. Yahudiler durdu ve hayli iyi nişanlanmış olan taşlardan kaçındılar; ama en ufak bir itirazda bulunmadılar.¹⁵

İranlı Yahudilerle karşılaştırıldığında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudiler sanki cennette yaşıyorlardı. İran ve Orta Asya'yı dolaşan Macar Yahudisi oryantalist Arminius Vambery'nin gözlemleri bütün gezginlerin ortak kanularını yansıtmaktadır: "Tanrı'nın yarattığı şu yeryüzünde bu ülkelerdeki bir Yahudiden daha sefil, naçar ve acıklı biri daha var mıdır, bilemiyorum?...Yoksul Yahudi, hem Müslümanlar, hem Hristiyanlar hem de Brahmanlar tarafından horlanır, dövülür, işkence edilir; o yoksulların da yoksuludur; Ermeniler, Rumlar ve Brahmanlar tarafından soyulur".¹⁶

19. yüzyıl İran'ı üzerine yazan Batılı yazarlar arasında belki de en fazla bilgiyi, büyük eseri *Persia and the Persian*'ı [İran ve İran Sorunu] 1892 yılında yayınlanan, daha sonra Lord ünvanı alacak olan George Curzon'dan ediniyoruz. Curzon, bu ülkede yaşayan Yahudilere sayısız göndermede bulunurken, genel durumlarını şu kelimelerle anlatıyor:

Doğu'nun bütün Müslüman ülkelerinde bu mutsuz halk zulüm görmektedir. Gelenek, kendilerine ve dünyaya bunu bir sıradan yazgı gibi sunmuştur. Bir gettoda ya da kentin ayrı bir mahallesinde yaşamak zorunda bırakılan bu insanlar, bilinmeyen bir vakitten beridir, kendilerini hemcinslerinden toplumsal bir parya olarak ayıran, uğraşı ve giyimkuşamla ilgili yoksunluklara katlanmaktadır. İran'daki Yahudilerin çoğunluğu ticaretle, mücevhercilikle, şarap ve afyon imalatıyla iştigal etmekte, müzisyenlik, dansözlük, çöpçülük, çerçilik yapmakta ve saygın olmayan bu gibi başka işlerde çalışmaktadırlar. Ticaretle durumları iyi olanlar nadirdir. 3700 kişi kadar oldukları söylenen İsfahan'da -ki İran'da görece en iyi durumda oldukları bölge

burasıdır- *kolah* denilen İran başörtüsü takmalarına, pazarda dükkan sahibi olmalarına, evlerine Müslüman komşularınınkinden daha yüksek duvarlar yapmalarına ya da sokakta ata binmelerine izin verilmez. Tahran'da ve Kaşan'da çok sayıda Yahudi yaşamaktadır ve durumları az çok iyidir. Şiraz'da son derece berbattır. Buşire'de refah içindedirler ve zulüm görmezler. Ancak İran'da ya da başka yerlerde bağnazlar galeyana geldiğinde ilk kurbanlar Yahudiler olur. Herkesin eli onlara karşı kalkar; sokakta İranlı ayakta kimıyla karşılaşan ilk talihsiz Yahudinin vay geldi başına!... Şahın 1889 tarihinde Avrupa'da bulunduğu sırada Şiraz ve İsfahan'da daha önce bir vesileyle sözünü ettiğim fesat bir din adamı olan Şeyh Ağa Necefi'nin fıstakladığı fanatik bir vaveyla yaşandı. Sokak ortasında bir Yahudi öldürülmüş; katili önce serbest bırakılmış, sonra yalnızca falaka cezasına çarptırılmış. Bu Şeyh de durumu daha da acıklı bir hale getirerek, İsfahanlı Yahudilere yiyecekleri, kılıkları, başlıkları, yaşamları, kaderleri, mirasları ve ticaretleri ile ilgili iğrenç kısıtlamalar getiren bir dizi Yahudi karşıtı arkaik yasa yayınladı. Zil es Sultan ise, kendi konumunu tehlikeye atmamak için kılını kıpırdatmadı. Bu kalkışmanın sonucu olarak Anglo-Yahudi Derneği'nden nüfuzlu bir heyet Şah'ı Londra'dayken ziyaret ederek kendisine İran'daki Yahudi uyruklarının durumu hakkında bir dilekçe sundular. Şah da onlara, pek çok gerekli bulunan ve umulur ki tutulacak olan koruma sözü verdi.¹⁷

Bu ve bunlara eklenebilecek daha pek çok anlatının, kuşkusuz Batılı Yahudilerin Doğudaki kardeşleriyle ilgilenmesini sağlamakta yararları olmuştur. Bazı yazarlar ise, Batılı Yahudileri açıkça harekete geçmeye çağırmışlardır. Örneğin 1869'da Suriye, Filistin ve Mısır'da bulunmuş olan John MacGregor, "İngiltere'deki biz Hristiyanlar arasındaki Yahudiler kibarlık, temizlik, lüks ve zerafet içersinde yaşıyorlar; Galile'deki hahamlara bir çöplerini olsun göndermiyorlar" diye yazmıştır.¹⁸

Bu dönemde İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudilerin dertleri, yoksulluk ve aşağılanmayla sınırlı değildi. Yahudiler kendi

lerini yüzyıllardır ilk kez, sadece bu gibi şeylerin ilk zamanlardan beri hiç de olağandışı sayılmadığı İran'da değil, Osmanlı ülkelerinde ve Fas'ta da açık ve etkili bir husumetle karşı karşıya buldular. 18. yüzyıl sonlarından itibaren bütün bir 19. yüzyıl boyunca sürgün, ayak takımının şiddet galeyanları ve hatta katliamlar ivmesini ve sıklığını giderek arttırmıştır. 1770 ile 1786 arasında Yahudiler Cidde'den kovulmuş, aralarından çoğu Yemen'e kaçmıştı. Yahudiler 1790'da, Fas'taki, Tetuan'da ve 1828'de Bağdat'ta kıyıma uğradılar. 1834'de şiddet ve yağma döngüsü Safed'de başladı. 1867'de Barfuruş'da bir Yahudi katliamı yaşandı; canlarını kurtaranlar din değiştirmeye zorlandı ve ardından 1839'da İran'da, Meşed'de bir Yahudi kıyımı daha meydana geldi.¹⁹ 1840'da Şamlı Yahudiler uzun bir dizi "kan iftirası"nın ilkiyle karşılaştılar. Fas'ta, Cezayir'de, Tunus'ta, Libya'da ve Orta Doğu'nun Arap ülkelerinde bunlara benzer başka galeyanlar yaşandı.

19. yüzyılda yapılan reformlarla yönetimin merkezi yapısı güçlendirilince, Osmanlı egemenliği pek çok bakımdan daha etkin bir duruma geldi. Örneğin, o zamana dek özerk durumda bulunan mahalli rejimlerin yerini Osmanlı idaresinin aldığı 1835 yılından sonra, (ilerde Libya'yı oluşturacak) Trablusgarp ile Sirenika'daki Yahudilerin durumlarında dikkate değer iyileşmeler meydana geldi.²⁰ Reformların yapıldığı tarihten imparatorluğun yıkılışına kadar, çeşitli siyasi düzen değişikliklerine karşın, genelde Osmanlı yetkilileri Yahudi uyruklarını yerel halkın ve rakip azınlıkların düşmanlığından korumak için ellerinden geleni yaptılar. Başarısız olduklarında -ki zaman zaman bu olmuştur- bunun sebebi etkin bir kötü niyet değil, zayıflık ya da ihmaldi.

Reformlar ve beraberinde gelen değişiklikler, Orta Doğu'daki Yahudilerin 19. yüzyılın başlarında çok belirgin bir hale gelen kötü durumlarını biraz hafifletmişti.

Yahudilerin durumundaki bu kötüye gidiş bir dolu nedene bağlanabilir. Bu nedenlerden bazılarını daha önce zaten değinmiştik: Yahudi topluluklarının içten çöküşü; Alliance'ın gelme-

sinden önce eğitim standardının düşmesi ve bunun sonucunda yararlı ve pazarlanabilecek becerilerde tavsama; daha donanımlı, eğitilmiş ve herşeyden öte daha iyi korunan Hristiyanların Yahudileri geleneksel mesleklerinden etmesi. Bütün bunlara bir de İslâmiyetin genel güç kaybını ve bu gelişmenin, Müslümanların uyrukları durumundaki topluluklara karşı tutumları üzerindeki etkilerini eklemek de mümkündür. 19. yüzyıl başlarında gelindiğinde Müslümanlar Avrupa'nın kaydettiği ilerlemenin ve Avrupa karşısında kendi zayıflıklarının farkına varmaya başladılar. Ruslar Karadeniz ve TransKafkasya civarındaki Müslüman ülkeleri fethedip, kendilerine kattılar; çok geçmeden Orta Asya'nın eski Müslüman kentlerine girdiler. 1798'de Fransa Mısır'ı kolaylıkla feth etti, yaklaşık üç yıl elinde tuttu ve sonunda Müslümanların değil, İngilizlerin gücü karşısında ayrılmak zorunda kaldı. 1830'da Fransa Cezayir'i istila etti; İngiltere Aden'i aldı. Bunlar sadece İngiliz, Fransız ve Rusya'nın İslâmın merkez ülkelerinde kuracağı boğucu baskının ilk adımlarıydı.

Hepsi bu da değil. Ruslar Transkafkasya'da, Fransızlar Mısır'da, yerel Hristiyanlar arasından Müslüman halkın denetiminde kullanılacak istekli ve yararlı yardımcıları buldular. Müslümanların eski yerleşik zimmet ilkelerinin çiğnenmesi olarak değerlendirildikleri bu değişiklikler karşısında kapıldıkları küskünlüğü dönemin edebiyatında bütün açıklığıyla görmek mümkündür.²¹ Rusya'nın, Fransa'nın, İngiltere'nin, daha sonra da Almanya'nın Orta Doğu'daki ve Kuzey Afrika'daki ilerleyişleri ve Avrupalı büyük devletlere şu ya da bu sıfatla hizmet eden eski zımmilerin sayısının kabarması bu küskünlüğü arttırdı. Güç kaybı öz güven kaybına yol açtı ve o da beraberinde hoşgörü kaybını getirdi. Müslüman hoşgörüsünden geriye ne kaldıysa, zımmilerin eşit yurttaşlık, yabancı koruması ve ulusal bağımsızlık gibi birbirini tutmayan hedefleri biraraya getirme gayretleri karşısında ciddi zorlanmalara uğradı. Katlanma yerini güvensizliğe bıraktı; ilk zamanların basit hor görme tavrının yerini çoğu kere haklı bir korku duygusu aldı; zaman zaman

buna kıskançlık da karışıyordu.

Müslümanlara göre, bütün bu olup bitenlerin asıl suçlusu Yahudiler değildi. İslâmın düşmanlarına yardım ve yataklık edenlerin daha çok Hristiyanlar olduğu düşünülüyordu. Ama yüzyılın ortalarından itibaren yeni eğitim olanakları sayesinde yerel Hristiyanların yanısıra Yahudiler de çeşitli yollarla yabancı hükümetlere ve iş adamlarına hizmet sunmaya başladıklarında, onlar da emperyalizmin ikinci el nimetlerinden paylarına düşeni almaya başladılar. Yahudiler asıl kötü-adam değildiler, ama kuşkusuz en kolay kurban onlardı. Hristiyanlar sayıca kalabalıktı ve iyi korunuyorlardı; Yahudiler azdılar ve yabancı devletlerden gördükleri himaye zayıf ve fasilliydi. Genel ve çoğu kez yönlendirmesiz bir korku ve küskünlüğün yaşandığı bir ortamda, düşmanlığın Hristiyan zımmilerin yanısıra Yahudi zımmilere karşı da çevrilmesi ve saldırıların kendilerini savunma ya da misillemede bulunma olasılığı en az olan Yahudi mahallelere yönelmesi doğaldı.

Müslümanların Yahudilere sırt çevirmelerinin üstüne, elde ettikleri güçten ve kudretli efendilerinin sağladığı himayeden böbürlenen Hristiyan zımmi komşularının da, modern ideolojilerin yeniden pekiştirdiği eski bağnazlıkla, bahtsız Yahudi hemşerilerine sırtlarını dönmüş olmaları, durumu daha da kötüleştiriyordu. 1860'lı yıllardan sonra imparatorluğun Hristiyan toplulukları arasında, Avrupa biçimli anti-semitizm uğursuz bir şekilde yükselmeye başladı. Bu durum en fazla Rumlar arasında gözlenmekteydi, ama Doğu Akdeniz'in ve Mısır'ın Arapça konuşan Hristiyanları dahil, diğer Hristiyanları da etkisi altına almıştı. Bu gelişmenin bir nedeni, kapıların, Avrupa'dan gelen etkilere, bu arada Avrupalı anti-semitizm ilke ve uygulamalarına da açılmış olmasıydı. Bir başka neden de, Osmanlı Yahudileri arasında 19. yüzyılın ikinci yarısında eğitimde ve ekonomide baş gösteren canlanmaydı; bu gelişme Hristiyan tacirleri, dükkan sahiplerini ve zanaatkarları, şimdiye dek umursamadıkları bir grubun rekabetiyle karşı karşıya getirdi. Anti-semitik sloganların ve suçlamaların ortaya dökülmesi ile

Yahudi dükkanlarına, iş yerlerine saldırıların ve boykotların hemen hemen aynı anda meydana gelmesi manidardır. Bu kıskırtmalardan etkilenecek son kişiler Müslümanlardı ve Osmanlı yetkilileri Yahudi uyruklarına ellerinden gelen her tür korumayı sağladılar. İmparatorluğun sonlarına doğru zulüm gören ya da göreceğinden korkan sayısız Yahudi, Rusya'dan, Rumanya'dan ve diğer Balkan ülkelerinden kaçarak Osmanlı topraklarına sığınmıştı.

Bu dönemde İstanbul'da ve öteki Türk şehirlerindeki Müslümanların Yahudilerin düşman değil, Türklerle birlikte ortak kurbanlar olduklarını kavradıkları anlaşılıyor. Türk kamuoyu genelde Yahudi-karşıtı olmadığı gibi, Türk yetkililer de zaman zaman Yahudileri yerel zalimlerden koruma yönünde resmi önlemler almışlardır. Osmanlı'nın Arap illerindeki, siyasal bakımdan daha az gelişmiş olan halk arasında Yahudi karşıtı galeyana daha sık rastlanmaktaydı. Yerli Hristiyan nüfusun bulunmadığı Kuzey Afrika ülkelerindeyse emperyal güçlere yararları dokunan Yahudiler, bu yüzden Müslüman komşularının nefretine daha fazla hedef oluyorlardı.

Bu tehlikelerle karşı karşıya bulunan Yahudiler iki temel zaafın acısını çekmekteydiler: Korunmuyor olmaları (ki bu durum onları kolay kurbanlar haline getiriyordu) ve düşük eğitim düzeyleri (bu da Yahudileri yararlı becerilerden yoksun bırakıyor, Doğulu olsun Batılı olsun Müslüman ve Hristiyanlar tarafından hor görülmelerine neden oluyordu).

Alliance Israelite Universelle ile kardeş örgütleri, kendilerini esas olarak bu iki soruna adadılar ve her iki konuda da hatırı sayılır ilerlemeler kaydettiler. Daha iyi yasalarla, daha etkin katılımı bu ülkelerdeki Yahudilerin yasal durumlarının iyileştirilmesini sağlamak, başlıca kamusal çabalarını oluşturuyordu ve bu amaçla, kimi zaman ricacı olarak ortaya çıkıyor, hatta kimi zaman da olup bitenlere müdahale ediyorlardı.

Bir önemli yöntem, yayın yoluyla kamuoyunu bilgilendirmektir. İlk zamanlarda Yahudilere yapılan zulümler, hatta büyük çaplı eziyetler bile kimsenin ruhu duymadan geçip gide-

biliyordu. Telgraf ve gazete çağında, Alliance ile diğer temsilcilerin bütün Orta Doğu ve Kuzey Afrika genelinde oluşturduğu ağ sayesinde Yahudilere yapılan kötü muamelelerden ya da zulümden derhal haberdar olmak ve bunları kamuya açıklamak mümkün hale geldi. Bu tür haberler özellikle de çoğunun iflas ettiği ve Avrupa para piyasalarından acil borç para bulma telaşına düştükleri bir sırada Müslüman yöneticileri oldukça rahatsız etmiş olmalıdır. Bu gelişme tek tek Yahudilerin ya da Yahudi örgütlerinin veya Avrupalı hükümetlerin, 1840'lı yıllardan itibaren giderek daha çok tanık olunan rica ve müdahalelerine ilave bir güç kazandırmıştır.

Müslüman ülkelerin Avrupalı başkentlerde devamlı elçilikler açmaları da, bu yönetimlere ulaşabilmek için yeni bir olanak yarattı. Orta Doğulu hükümdarların Avrupa'ya yaptıkları geziler de yine bir başka olanaktı; özellikle İran Şahı Naşir al-Din (Nasreddin) Avrupa'ya yaptığı üç ziyarette de çok sayıda Yahudinin şikayetlerine ve ricalarına hedef olmuştu.²² Ne var ki bu girişimlerin Kaçar hanedanının 1925'de son bulmasına kadar, sefil şartlarda yaşamayı sürdüren İran'daki Yahudilerin durumu üzerinde büyük etkiler yarattığını gösterir hiç bir kanıt yoktur.

Kuşkusuz büyük bir Avrupalı devletin resmi kanalları, en etkili müdahale kanalını oluşturmaktaydı. Avrupa'nın doğrudan denetiminin -Kuzey Afrika'da Fransa, güney ve doğu Arabistan'da, sonraları Mısır'da İngiltere- kurulması ile birlikte bu devletler öteki yeni uyrukları gibi Yahudilerden de sorumlu oldular. Yahudiler kuşkusuz bu değişikliğin -daha fazla değilse de en az Hristiyanlar kadar- büyük yararını gördüler. Hatta Rusya'nın egemenliğindeki Orta Asya'da çarların uyguladığı baskıcı ve anti-semitik politikalar bile, daha önce emirlerin yönetimlerine oranla bir iyileşmeyi temsil etmekteydi. İngiliz yönetimindeki Aden'de, Mısır'da ve Irak'ta, Fransız yönetimindeki Cezayir, Tunus ve Fas'ta, İtalyan yönetimindeki Libya'da emperyal egemenlik, eğitimde kaydedilen ilerlemeler ve maddi refah açısından hem Yahudiler için yeni bir çağın habercisi

oldu²³, hem de bu cemaatlerin nihai yıkılışlarını hazırladı.

Ancak Orta Doğu'nun tam ortasındaki İran ve Osmanlı İmparatorluğu bağımsızlıklarını korudular. Bağımsızlıkları çoğu kere Avrupalı emperyal güçlerin tehditine uğrasa, hatta zaman zaman bu güçler tarafından zayıflatılsa da, tamamen ortadan silinmediler ve her iki ülke 20. yüzyıla pekala işleyen bir siyasal yapı olarak girdiler.

19. yüzyıl Osmanlı Yahudiliği ile ilgilenen tarihçiler, dikkatlerini kimisi bir bütün olarak İmparatorluk açısından dönüm noktası olma özelliği taşıyan, kimisiyse yalnızca Yahudiler için önem taşıyan bir kaç büyük olaya çevirmişlerdir. Bu olaylardan ilki yüzyıllardır Osmanlı ordusunun ana bileşenini ve siyasi iktidarın nihai askeri kaynağını oluşturmuş bulunan Yeniçeri Ocaklarının 1826 tarihinde kaldırılmasıydı. Reformcu bir sultan olan II. Mahmud (1808- 1839) bu eski ve ayrıcalıklı kurumu yıkarken, kendi modernleştirici ve batılılaştırıcı reformlarına karşı gelişen muhalefetin ana desteğini ortadan kaldırmaya ve Avrupalı bir çizgide eğitilmiş, örgütlenmiş ve donatılmış; tamamen sultanın kendisine bağlı ve onun saptayacağı her türlü politikayı uygulamaya hazır yeni bir ordunun kurulmasına giden yolu açmaya çalışıyordu.

Sanılabilir ki, modernleşmeye karşı tepkilerin ve dini muhalefetin ana desteğini oluşturan askeri bir kurumun kaldırılması, hemen her liberal değişiklikten yararlanan Yahudilerin çıkarına olacaktır. Oysa, en azından kısa vadede, tam tersi oldu. Servet sahibi, kalbur üstü Yahudiler zaman içerisinde Yeniçeri Ocakları ile çok yakın ilişkiler kurmuşlardı ve bu ilişkiler zaman zaman çatışmalar, hatta cinayetler ile kesintiye uğramış olsa da etkisinden hiç bir şey kaybetmeden devam edegelmişti. Yeniçerilerin iasecileri, levazımcıları ve tacirleri büyük oranda Yahudiydi; dolayısıyla ocakların kapatılmasıyla Yahudilerin İstanbul'daki ve İmparatorluğun başka yerlerindeki çıkarlarına büyük bir darbe indirilmiş oldu.²⁴

Bu, son zamanlarda önemlerini arttırmış ve Yahudilerin İmparatorluk hizmetinde süregelen işlevlerini üstlenmeye baş-

lamış Ermeniler için de önemli bir gelişmeydi. 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Hristiyanlarının gelişmesi ve zenginleşmesi, esas olarak Rumların ve Süryani Katoliklerin eseri idi. Ancak Ermeniler de belli bir ilerleme kaydetmiş ve 18. yüzyılın sonlarından itibaren Ermeni tacirler, gemi sahipleri, girişimciler ve sarraflar Osmanlı'nın ekonomik yapısında önemi giderek artan roller oynamaya başlamışlardır. Bunu yaparken, bir avuç Yahudinin Osmanlı ekonomisi içinde henüz ellerinden çıkmayan son birkaç tutamağa da göz dikmeleri kaçınılmazdı. Yeniçeri Ocakları ve bu ocaklarla iş yapan, çok sıkı bağlarla birbirine bağlı küçük bir grup Yahudi tüccar ailesi, Yahudilerin ekonomik güçlerinin en son kalesi durumundaydı. Ocakların kapatılmasıyla birlikte, Yahudi ortakları da tutunamayarak yıkıldı ve yerlerini, başarıları sonunda bir Pirüs zaferinden ibaret kalacak olan Ermenilere bıraktı.

Sultan II. Mahmud'un en büyük kaygısı, İmparatorluğunun yönetimini merkezileştirmek, örgütlemek ve rasyonalize etmektir. Bu hedefler, uyruğu durumundaki Yahudi topluluklarının yapısında da belli bir değişikliği gerektiriyordu. İki büyük Hristiyan topluluğu oluşturan Ermeniler ve Rumlar, başlarında, bütün Osmanlı topraklarında yaşayan kendi dini cemaatleri üzerinde otorite sahibi olan ve aynı zamanda da sultanın tanıdığı ve ona karşı sorumlu yüce bir önderin bulunduğu, hiyerarşik bir kilise yapısı içerisinde örgütlenmişlerdi. Oysa Yahudiler böyle bir merkezi yapıdan yoksundular. Her kentin -ve büyüklüğü ne olursa olsun, bütün şehirlerde yaşayan her topluluğun- kendi hahamı ve görevlileri vardı. Türklerin 1453'de Konstantinapolis'i fethinden yaklaşık yetmiş yıl sonra, Osmanlı sultanları imparatorluk için değil, başkent için bir haham başı tanıdılar; 1526'daki olaydan sonra bu makam da ortadan kalktı.²⁵ 16. yüzyılın geri kalan döneminde ve 17. ile 18. yüzyıllarda, kendi kendilerine ortaya çıkmış kodamanlar ve işgörü-cüler dışında bir bütün olarak imparatorluktaki Yahudiler adına konuşabilecek tek bir kişi yoktu. Böyle bir anarşik durumu, düzene düşkün bir sultan kabul edemezdi. Ayrıca, kendini

yalıtılmış, zayıf ve tehdit altında hissetmeye başlayan Yahudi topluluğu için de tehlikeli görünmeye başladı. Onun için 1835 tarihli bir İmparatorluk fermanı ile imparatorluğun baş hahamı olan bir *hahambaşılık* makamı tesis edildi. Saptanan kurallara göre haham başı Yahudiler tarafından seçilecek ve sultan tarafından onaylanıp, atanacaktı.²⁶

Bu yeni makam ile ona bağlı kurumlar, 19. yüzyıl Türkiye-sindeki diğer Yahudi topluluklarını da etkileyen -bir başka bağlamda "eskilerle yenilerin kavgası" adını alan- bir çatışmanın odak noktası olmuştur. (O zaman ve yerde, kendi yaşam tarzlarını Batılılaştırmak isteyenler anlamına gelen) modernleşme yanlıları ile böyle bir değişikliği dini ve başka değerleri açısından ölümcül bir tehdit olarak gören ve umutsuz bir biçimde eski düzeni korumaya çalışan kimseler arasındaki mücadele. 19. yüzyıl Türkiyesinin ana konularından birini oluşturmuştur. Dikkatler, doğal olarak Türk ve Müslüman çoğunluk içindeki reform yanlıları ile tutucular arasındaki mücadele üzerine odaklanmıştır. Ama bu mücadelenin imparatorluğun gavri müslim toplulukları arasında da kötü uzantıları vardı. Bu çatışmaların çoğundan reformcular en azından bir süre için başarıyla çıktılar; önce Rumlar, bir süre sonra da Ermeniler ve son olarak da, Hristiyan Arablar arasında büyük reformlar gerçekleştirildiler.

Yahudiler arasındaysa, reformcular hiçbir başarı sağlayamadılar. Avrupalı, Türk, hatta Yahudi fikir hareketleri Türk Yahudileri etkilemeden geçip gitti. Rumların, Ermenilerin ve Arapların Hristiyan okullarında edindikleri Avrupa tarzı eğitim gören Yahudi sayısı bir elin parmaklarını geçmiyordu. Fransız Devrimi'nin fikirleri ile 19. yüzyılın ilk on yıllarında ortaya çıkan ve Rumlar ile Ermenilerin arasında müthiş bir hareketlenmeye yol açan bütün düşünsel mayalanma, eski yaşam tarzlarını değiştirmeden sürdüren Osmanlı Yahudileri arasında hiçbir yankı yaratmadığı gibi, Müslüman Türkler arasında filizlenen yeni fikirlerden de etkilenmemişlerdir. Her ne kadar Türkiye'deki Yahudilerin çoğu belli ölçülerde Türkçe konuşabi-

liyorsa da, bunu öyle bir biçim ve aksanla yapıyorlardı ki, alaycı halkın gözde konusu olmuşlardı. Ancak çok küçük bir azınlık Türkçe okuyup yazabiliyordu; ama 19. yüzyıldaki reformlarla birlikte bunların sayısı giderek arttı ve içlerinden bazıları, çoğu çevirmen olmak üzere, hükümet hizmetlerinde görev almaya başladı. Türk düşünce yaşamında ise hiç bir rolleri olmadı; Türkleri kıskırtan hareket ve savlardan nereyse hiç etkilenediler.

Yine, -Hasidizm, aydınlanma, İbranice'nin canlanması, dini reform, Siyonizm gibi- Avrupalı Yahudilerin görüntüsünü baştan ayağa değiştiren hareketlere de kapalı kaldılar. Osmanlı İmparatorluğundaki Yahudiler uzun süre, Avrupa'daki Yahudilerin tarihi için bunca önem taşıyan bütün bu gelişmelerin uzağında olmuş, hatta farkına bile varmamışlardır.

Çok küçük de olsa bir takım değişim belirtilerinin görüldüğü yerlerde ise, bunlar esas olarak dış baskılar ya da karışmalardan kaynaklanmaktaydı. 18. hatta 19. yüzyılda da İtalya'nın çeşitli kentlerinden, özellikle Livorno'dan gelip Doğu Akdeniz ile Kuzey Afrika'ya yerleşen bazı İtalyan Yahudileri vardı. Bu Livornolular ya da İbranice isimleriyle "Gornim", pek çok kentte, özellikle Tunus'ta Yahudi topluluk yaşamının önemli bir ögesi oldu.²⁷ Bunlar geldikleri ülkelerle ilişkilerini belli ölçülerde koruyarak Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri ile Avrupalı Yahudiler arasındaki ilişkilerin yeniden başlamasına yardımcı oldular. Ticari nedenlerle 18. yüzyılda Viyana'ya yerleşmiş olan Türkiyeli Sefardik Yahudilerin oluşturduğu küçük bir grup da oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bunlar, kendilerine Avusturyalı yerli Yahudilerden biraz daha iyi bir statü sağlayan Osmanlı ulusal kimliklerini muhafaza etmiş ve İstanbul'la ilişkilerini koparmamışlardır.²⁸

Viyanalı bir humanist Osmanlı Yahudisi tamamen iyi niyetli bir biçimde, Yahudi topluluk yaşamında reform gerçekleştirmeye girişimi, topluluk içindeki gerilimleri bir bunalım noktasına getirdi. Kavgı 1862 yılında patlak verdi ve bu, 19. yüzyılda Türk gazetelerinin ve tarihçiliğinin Yahudi topluluğun iç mese-

lelerine -asgari düzeyde de olsa- yer verdiği belki de tek olaydı.²⁹ Bunalım, Osmanlı hukukunun oluşturduğu kurumları denetimi altında tutan aşırı tutucu hahambaşılığın reform girişimine gösterdiği sert direnişle başladı. Yahudiler birbirlerine düşerek, aralarında kavgaya tutuştular. Bir süre sonra Osmanlı yetkilileri duruma müdahale etme gereği duydu. Başlangıçta, bu karışma eski kafadakilerin zaferi ve bazı reformcuların tutuklanmasıyla sonuçlandı. Ancak Osmanlı otoritelerinin meseleyi tekrar değerlendirdikleri anlaşılıyor: 1865 tarihinde Yahudi topluluğuna yeni bir cemaat nizamnamesi getirildi. Bunu ne tasarlamanı ne de öneren Yahudilerdi; onlara bunu Osmanlı hükümeti vermişti. Bu belge, Ermenilerin uzun ve sert tartışmalarla hazırladıkları ve bir süredir Ermeni topluluğunun yaşamını yöneten bir millet nizamnamesine dayanıyordu.

Bu yeni nizamname, topluluk yaşamında din görevlisi olmayanlara bir rol tanımakla, önceki düzenlemelerden farklılık göstermekteydi. Buna göre, hahamlığın şimdiye dek bütünlüklü ve karşı çıkılmaz bir nitelik taşıyan başatlığı sınırlandırılmıştı ve belli özel durumlarda hahambaşılığın din görevlisi olmayanlardan oluşan bir kurula danışması gerekiyordu.

Bir Osmanlı padişah fermanının gücüne dayanmakla birlikte, bu yeni düzenleme tam anlamıyla işlemedi. Hahamlar bu işten hoşlanmadılar; cemaatleri de onları destekledi. (Osmanlı hükümetininse o sıralarda dikkatini yöneltmesi gereken başka acil sorunlar bulunmaktaydı). Çok geçmeden söz konusu nizamname kağıt üstünde kaldı; topluluk özerkliğini korurken, başhahamlık makamı tam denetimi yeniden eline geçirdi. İmparatorluğun Yahudi toplulukları arasında yeni bir ruh, ancak *Alliance Israelite Universelle*'nin Fransız eğitiminden geçmiş bir Türk Yahudileri kuşağı yarattığı 19. yüzyılın sonlarında boy verebildi ve ilk kez Batıya pencereler açıldı.

Çok sayıda Türk ve Arap, özellikle de liberal ve vatansever düşüncelerden en çok etkilenen Batılılaşmış ya da yarı Batılılaşmış kentli unsurlar arasında gelişen yeni bir tutum, bu süreçte hem koşutluk ediyor, hem de onu yüreklendiriyordu. Bu in-

sanlar gayri müslim yurttaşlara eşitlik verilmesi ve onların ortak bir siyasi bağlılık ve paylaşılmış bir kültürel ve toplumsal yaşam içine çekilmeleri yönünde gerçek bir istek duymaktaydılar. Gerek Türk gerekse Arap kentlerinde bir liberalizm ve iyimserlik havası esiyor, yeni bir siyasi düzenleme altında imparatorluğun farklı topluluklarının uyum içinde yaşayabileceklerine ve ortak bir dava uğruna çalışabileceklerine yaygın bir inanç besleniyordu.

20. yüzyılın ilk yıllarında tek tek Yahudiler siyasi yaşamda roller üstlenmeye bile başlamışlardı; bu durum, geçmişten radikal bir kopuş, bir yenilik demektir ve imparatorluktaki hem çoğunluğun hem de azınlıkların siyasi tutum ve anlayışlarında değişiklikler olduğuna ilişkin kesin bir göstergedir. Diğer azınlıklarla karşılaştırıldığında Yahudilerin siyasi rolü çok küçük kalıyordu, ama önemli olan yine de bir rol üstlenmeye başlamalarıydı.

İmparatorluğun içinden olduğu kadar dışından da bazı gözlemciler bu küçük rol üzerinde uzun uzadıya durmuşlardır. Halk arasında yaygın söylenceler (Popüler mitoloji), Sultan II. Abdülhamit devrinde gizliden gizliye yürüttükleri faaliyetlerle 1908 Genç Türk Devrimi ne yolaçan komplocu grupların içinde Yahudilere önemli bir rol biçmektedir. Çok geçmeden bu devrimin bir Yahudi tertibi olduğu suçlaması yapıldı. Sultanın İslâmi düzeninin alaşağı edilmesi, özellikle Arap vilayetlerinde dehşet ve telaşla karşılandı; pek çok kentte sultanın iktidarının Allahsız gaspçıları olarak görülen kişilere karşı şiddetli kalkışmalar meydana geldi.³⁰ Genç Türklere yöneltilen suçlamalardan biri, iktidarı gayri müslimlere, daha da kötüsü Yahudilere aktardıkları yolundaydı. Kimi Avrupalı gazeteci ve diplomatlar, özellikle (ki her ikisi de komplo teorilerine düşkünlükleri ile tanınan) İngiliz Büyükelçisi Sir Gerard Lowther ile baş dragomanı Gerald H. Fitzmaurice bu konuya sarıldılar; Yahudi masonik tertibler hakkında bilinen türde öykü ve söylenceler ortalığı kapladı. Müttefik propagandasının Genç Türk rejimini Arapların, daha genel olarak da İslâm dünyasının gözün-

den düşürmenin yollarını aradığı Birinci Dünya Savaşı sırasında, bu söylenceler son derece yararlı bulunmuştu.³¹

Aslında Genç Türk hareketi içinde Yahudilerin rolü devrimden önce çok azdı; devrim sonrasında ise neredeyse hiç kalmadı. 1908 devrimini gerçekleştiren Genç Türk hareketinin önderleri, çoğu Türk ve Balkan, bazısı da Arab kökenli olmak üzere ezici çoğunlukla Müslümandı. Aralarında çok küçük bir gayri Müslim grup -Rum, Ermeni, Yahudi ve Hristiyan Arap- yer almaktaydı. Bu azınlıkların hareket içindeki rolleri hakkında abartılı ve saptırılmış bir izlenim yaratmak için bir iki noktadan yararlanılmıştır. Bunlardan biri, söz konusu azınlık mensuplarının Müslüman meslektaşlarına nazaran Batı dillerine daha hakim olmaları ve yurtdışından daha çok görünmeleri idi. Bir diğeri, çoğunun yabancı devletlerin ya uyruğu durumunda ya da bu devletlerin koruması altındaki kişiler olmaları, dolayısıyla Osmanlı polisinin evlerini arama yetkisine sahip olmamasıydı. Bu özellik söz konusu evleri komplocuların buluşmaları için güvenli yerler haline getiriyordu; ama bu, evlerin sahibi olan kişilerin etkilerinin büyük olduğu anlamına gelmiyordu. Aynı şey, içinde Yahudilerin belli bir rol oynadığı ve Genç Türklerin bir kılıf olarak kullandığı mason locaları için de söylenebilir. Ve son olarak Genç Türklerin başkent dışındaki üslerinin, büyük bir Yahudi merkezi durumundaki Selanik'te olması, Yahudilerin hareket içinde çok etkili olduğu izlenimi yaratmıştı. Bir iki marjinal Yahudinin, özellikle de devrim öncesinde ve sırasında Genç Türk kurullarında çıkan Albert Carasso (Karasu) adlı Selanikli bir Yahudinin faaliyetleri de bu izlenimi güçlendirmiştir. 1908 devriminde yer alan ve Genç Türk hükümetlerinde çeşitli kereler Maliye Bakanlığı yapmış olan iktisatçı Cavit Bey çok daha önemliydi, ama Cavid Bey Yahudi değil, dönme idi.

Carasso tek Yahudiydi ve kariyeri fazla uzun sürmedi. 1908 devriminden sonraki ilk Osmanlı parlamentosunda 147 Türk, 60 Arab, 27 Arnavut, 26 Rum, 14 Ermeni, (Bulgar, Sırp, Makedonyalı vb.) 10 Slav ile 4 Yahudi yer almaktaydı. İmparatorlu-

ğün sonraki yıllarında da, bu oranlar az çok aynı kalmıştır.³²

Osmanlı Yahudilerinin içinde bulunduğu kötü ekonomik durum, bu dönemde de genellikle devam etti. Çocukların ana-babalarının durumlarına ilişkin tutulan Alliance okul kayıtlarında en sık rastlanan meslekler şunlardır: Seyyar satıcılık, es-kicilik, tenekecilik, ayakkabı boyacılığı, kibrit satıcılığı, sakalık. Bunlar yüksek geliri olan meslekler değildi. Bir örnek alalım: 1907'de Alliance görevlileri, İstanbul'a yakın küçük bir kasaba olan Silivri'deki Yahudi topluluğu hakkında ayrıntılı tablolar hazırlamıştır. Silivri'de yaşayan 400 Yahudi ailesinden 282'si-nin meslekleri şöyle saptanmıştır: 130 seyyar satıcı, 50 ayakka-bı boyacısı, 40 saka, 20 bakkal, 12 tenekeci, 4 kasap, 3 kuyumcu, 2 ayakkabı tamircisi, 2 sarraf, 1 derici, 7 terzi, 3 berber, 3 meyha-neci, 2 memur, 1 duvarcı, 1 dülger ve çok sayıda "ne olsa yap-a-rım" diyen, iş buldukça çalışan kimse. Bunun yanında Siliv-ri'deki Yahudi kızlarının büyük bölümü İstanbul'daki tüccarlar için dantel işlemekteydi. Alliance görevlileri bu 400 aile için den yalnızca 12'si için "notables...veritablement a l'abri du besoin" [gerçekten fakr-ü zaruret içinde olmayan] ifadesini kullanmış-lar. Bu, diğer pek çok toplulukta da koşulları bulunabilecek bir tabloydu.³³

Alliance'a bağlı okullar önemli değişiklikler yaratıyorlardı. Öğrencilerine sanatlar ve Fransızca öğrettiler. Bu iki konu da, 20. yüzyılda, daha özel olarak 1908 devriminden sonra Osmanlı Yahudileri arasında yukarı doğru toplumsal bir hareketliliğin başlamasında son derece etkili olmuştur. Ancak Yahudilerin konumu yine de nispeten zayıf kalmıştı. Başka bakımlardan olduğu gibi, burada da yükselen Hristiyanlarla değil, güçleri azalan Türklerle kader birliği etmişlerdir. Osmanlı Yahudiliği-nin gerilemesindeki son evre, Balkan Savaşı'nın sona erdiği 1912 tarihinde Selanik'in Yunan ordusu tarafından işgaliyle başlamıştır. Yahudilerin "İsrail'de bir kent ve ana" diye andık-ları Selanik, bütün Sefardik topluluklarına önderlik eden Os-manlı İmparatorluğu'ndaki en gelişkin Yahudi topluluğunu ba-rındıran, Yahudiler için gerçekten de büyük bir din ve kültür

merkeziydi. Bu kent şimdi Türk yönetiminden Yunan egemen-liğine geçmişti. Uzun zaman ticari hasımları olmuş Rum kom-şularının anti-Semitik tahriklerini gayet yakında bilen Selanikli Yahudiler bu değişikliği hayli endişeyle karşıladılar. Ancak bir süre sonra Yunan yönetimi altında kendilerini bekleyen ola-sı yazgıdan duydukları korkunun yersiz olduğu ortaya çıktı. Buna rağmen talihlerinin yaver gittiği söylenemez. Yunan yö-netimi altında varoluş nedenlerini yitirdiler. Selanikli Yahudi-ler Türklerle öylesine bir ortak-yaşam ilişkisi kurmuşlardı ki, aynısını Yunanlılarla gerçekleştirebilmelerine imkan, ihtimal yoktu. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olarak, Osmanlı Balkanları Selanik'in doğal ekonomik hinterland iken, şehir Yunan Krallığının kuzeydoğu karakolu olmakla bu niteliğini yitirmişti. 1914'de Osmanlı İmparatorluğu düşünmeden Birinci Dünya Savaşı'na atıldı ve diğer uyrukları gibi, Yahudiler de böylelikle nihai bir çöküşe doğru yuvarlandılar. Hem ekono-mik hem de Yahudi hinterlandını kaybeden Selanikli Yahudi topluluğunun gerilemesi, Naziler tarafından büsbütün yok edi-linceye kadar kesintisiz devam etti.

Aynı dönemde İranlı Yahudiler benzer yoksunluklar içinde bulunmaktaydı ve dahası, Osmanlıdaki din kardeşlerinin sahip oldukları yararların hiç biri de ellerinde yoktu. Hasım ve bağ-naz bir topluluğun ortasında yaşayan ve kamu yetkililerinden neredeyse hiçbir koruma görmeyen İranlı Yahudilerin, ayrıca Hristiyan olsun Yahudi olsun pek az sayıda ziyaretçinin kötü durumlarını gözlemleyip, dış dünyaya anlatmasına olanak veren uzak bir ülkede yaşamak gibi de ek bir sakıncaları vardı.

Ancak yine de bu tür bir kaç kişi çıkmıştı ve bu gezginlerin İranlı Yahudiler hakkındaki, çoğu birbiriyle örtüşen sözleri, 1865'den itibaren İran'da okullar açan Alliance görevlileri tara-fından da doğrulanmaktadır. Yüzyıl ortalarında İran'a giden Yahudi gezgin J.J.Benjamin, İranlı Yahudilerin içinde bulundu-ğu talihsiz durumu şu on beş başlık altında özetlemiştir:

1. İran'ın her yanında Yahudiler kent halkından ayrı bir yerde yaşamak zorundalar; zira temaslarıyla ve varlıklarıyla pislik bulaştıran kirli yaratıklar olarak görülmektedirler.
2. Besin maddeleri ticaretiyle uğraşmaları yasaktır.
3. Kentin kendilerine ayrılmış mahallelerinin sokaklarında bile dükkan açmalarına izin verilmemektedir. Orada ancak baharat ve ilaç satabilirler ya da -büyük bir yetkinliğe eriştikleri- kuyumculuk yapabilirler.
4. Temiz olmadıkları bahanesiyle çok ağır muamele görmek ve şayet Müslümanların girmelerini yasakladıkları bir sokağa yolları düşerse, çocuklar ve ayaktakımı tarafından taşlarla kovalanmaktadırlar.
5. Aynı nedenle yağmur yağarken dışarıya çıkmaları yasaktır; çünkü yağmurda üzerlerinden akan kirlerin Müslümanların ayaklarını kirleteceği söyleniyor.
6. Şayet bir Yahudi böyle bir durumda sokakta görülecek olursa çok ciddi saldırılara uğrar. Yoldan geçenler suratına tükürür ve bazen de acımasızca döverler; yediği dayaktan yerlere yuvarlanır, yarımsız eve gidecek hali kalmaz.
7. Şayet bir İranlı bir Yahudi öldürecek olursa ve ölenin ailesi olaya tanıklık edecek iki Müslüman bulabilirse, katil 12 *tümen* (600 kuruş) para cezasına çarptırılır, ama böyle iki tanık bulunamazsa, suç alenen işlenmiş ve herkesçe biliniyor bile olsa cezasız kalır.
8. İbrani adetlerine göre kesilen ama Turfe [İsrailoğullarına göre yenilip kullanılmayacak] sayılan hayvan etinin hiç bir Müslümana satılmaması gerekir. Kesimi yapanların eti gömmeleri zorunludur, çünkü İranlıların alaylarından ve hakaretlerinden korkan Hristiyanlar bile bunları almaya cesaret edemezler.
9. Şayet bir Yahudi dükkanın birine bir şeyler satın almak için girse malları yoklaması yasaktır; uzaktan, saygılı bir şekilde bekleyip, fiyatını sorması gerekir. Gaflet eseri elini mallara dokunduracak olursa satıcının o mallar için isteyeceği herhangi bir fiyatı ödemek zorundadır.

10. Zaman zaman İranlılar Yahudilerin yaşadıkları yerlere teklifsizce girerek, istediklerine el koyarlar. Malın sahibi karşı koymaya yeltenecek olursa, bunu yaşamıyla ödeme tehlikesi vardır.

11. Bir Yahudi ile bir İranlı arasında en ufak bir çekişme patlak verecek olsa, birincisi derhal Ahund'un [dini yetkili] önüne çıkartılır ve şayet şikayetçi iki şahit gösterebilirse Yahudinin ağır bir para cezası ödemesi gerekir. Bu cezasını para olarak ödeyemeyecek kadar yoksulsa bedenene ödemesi gerekir. Beline kadar soyulur, kazığa bağlanır ve kırk sopa vurulur. Bu işlem sırasında ağzından tek bir acı nidası çıkacak olsa, o zamana kadar yediği sopalar sayılmaz, ceza yeniden başlar.

12. Aynı şekilde Müslüman çocuklarla kavgaya eden Yahudi çocukları da derhal Ahund'un önüne çıkartılır ve sopayla cezalandırılır.

13. İran'a giden bir Yahudi gezgin girdiği her han ve kervansarayda vergiler öder. Kendisinden istenebilecek herhangi bir şeyi yapmayacak olursa üzerine çullanılır ve rıza gösterinceye kadar eziyet edilir.

14. Daha önce de söylendiği gibi, şayet bir Yahudi, (Ali dininin İranlı kurucusunun ölümü nedeniyle tutulan) üç günlük yas sırasında ortada görünecek olursa, öldürüleceği kesindir.

15. Yeni zorbalıklara bahane arayan insanların gözleri her saat ve her gün Yahudilerin üzerindedir. Bağnazlığın başlıca nedeni, her zaman bir şeyler koparmaktır.³⁴

İranlı Yahudilerin mesleki dağılımları hakkında Alliance raporlarında yığınla bilgi bulunuyor. Şiraz hakkındaki 1903 tarihli bir raporda 5000 Yahudinin mesleki dağılımı şöyle gösterilmektedir: 400 seyyar satıcı, 200 duvarcı, 102 kuyumcu, 90 tüccar, 80 şarap satıcısı, 60 müzisyen, 20 bakkal, 15 kasap, 10 şarap yapımcısı, 10 sarraf, 5 manifaturacı, 5 mücevheratçı, 5 hekim, 2 cerrah. Aynı yıl Kermanşah için hazırlanan listede şu meslekler yer almaktadır: 70 seyyar bakkal, 55 tüccar, 44 seyyar

kumaşçı, 27 (kumaş) boyacısı, 23 kuyumcu, 22 bakkal, 15 hamal, 10 dokumacı, 5 simsar, 3 şarap satıcısı, 3 berber, 3 havra görevlisi, 3 kuyu kazıcısı, 2 şarap yapımcısı, 2 İbranice öğretmeni.³⁵

Alliance kayıtlarında Yahudilere yapılan kötü muameleler, aşağılayıcı davranışlar ve zulüm hakkında da çok sayıda öykü yer almaktadır. Yüzyılın sonlarına doğru Şah zaman zaman Yahudileri ayaktakımının şiddetinden ya da dini husumetlerden korumak için müdahalelerde bulunmuştu. Ama bu tür önlemler çok nadir gerçekleştiği gibi, genellikle fazla etkileri de olmuyordu. Hatta geçmişte bilinmeyen dini-törenselleşmiş cinayetle [kan iftirasıyla] ilgili suçlamalar İran'da da boy göstermeye başlamış, 1910 tarihinde Şiraz'da özellikle vahim bir olay patlak vermişti.³⁶ İngiliz Kraliçesi (sonraları Kralı), Fransa Devlet Başkanı ve Türkiye sultanı gibi yabancı hükümdarlara yapılan başvurulardan da pek sonuç alınamamıştı. 1905'deki meşrutî devrime kadar hiçbir gerçek değişiklik meydana gelmemiş, Kaçar hanedanının 1925'de devrilmesine kadar özde hiçbir iyileşme gerçekleşmemiştir.

Orta Doğu'nun Arap ülkelerinde ve Kuzey Afrika'da Yahudiler bir süre için çok daha iyi durumdaydılar ve o arada liberal düşünce ve özlemlerin siyasi sınıf arasında yayılmasından büyük yarar görmüşlerdi. Bunlardan biri olan ve daha çok yazılarında kullandığı Ebu Naddara adıyla tanınan Mısırlı James (Yakup) Sanua (1839-1912) vatanperver bir gazeteci ve oyun yazarı olarak belli bir rol bile oynamıştır. Her ne kadar Türklerinkinden daha geniş olsa da, Yahudilerin Arap düşünsel ve kültürel yaşamına katılımları genelde -Irak hariç- sınırlı olmuştur. Ancak başka bakımlardan eğitim standartları ve buna bağlı olarak ekonomik olanakları gelişmiş, bu arada ortaya çıkan yeni hükümet sistemleri Yahudilere daha önce görülmemiş toplumsal ve siyasi bir güvenlik düzeyi sağlamıştır. Ne var ki, bu iyileşmeler ister doğrudan emperyal egemenlikle olsun, ister dolaylı olarak siyasi ve kültürel etkiler yoluyla olsun, Batı egemenliğinin kurulması ile bağlantılıydı. Batının egemenliği za-

yıfladığında ve son bulduğunda, bu yakınlık konusu topluluklar için ölümcül olmuştur. Çeşitli Arap ülkelerindeki Yahudi topluluklar izledikleri yollar bakımından ekseriyetle büyük ayrılıklar göstermişlerdir. Irak'taki Yahudi topluluğu eski İbrani-ceyle dini öğretim geleneğini sürdürürken, tam anlamıyla Arap dil ve kültürüne sivrulmuş, toplumla alabildiğine bütünleşmiştir; bu topluluğun üyelerinden bazıları edebiyattaki, müzikteki ve sanattaki uyanışta önemli pay sahibi olmuşlardır. Mısırlı Yahudilerin durumu ise, tam tersiydi. Alt sınıflar Arapça konuşmaya ve kendilerini Mısırlı gibi hissetmeye devam ederken, orta ve üst sınıf Yahudiler -pek çok Hristiyan, hatta bazı Müslümanlar gibi-, çoğu Arapçadan ziyade İtalyanca ve daha sonra Fransızca konuştukları, çocuklarını yabancı okullara gönderdikleri ve çoğunluğu bir Avrupa ülkesinin yurttaşlığını aldığı için, gerek kültür gerekse milliyet olarak yabancılaşmışlardı. Sonuçta Iraklı ve Mısırlı Yahudiler aynı kaderi paylaşmak durumunda kaldılar.

Batı nüfuzu -sadece zimmet kurumunu bozarak, böylelikle de zimmileri Müslüman çoğunluğun husumetine açık bırakarak değil, aynı zamanda bu husumet için yeni teoriler ve ifade biçimleri de yaratmak suretiyle - pek çok bakımdan İslâm Yahudilerinin çöküşünü hazırlamıştır. 19. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa nüfuzunun doğrudan bir sonucu olarak Müslümanlar arasında ilk kez hakıyla anti-semitik denebilecek hareketler görülmüştür. Yahudi düşmanlığının kökleri elbette geçmişe uzanmaktadır, ama bu çağda yeni ve kökten farklı bir karakter kazanmıştır. Bu husumet başlangıç noktasını, müminler ile kafirler, Müslümanlar ile zimmiler arasındaki adil ilişkilerin bozulduğu yolundaki çok güçlü bir duygudan alıyordu. Avrupalı devletlerin gayri Müslim azınlık mensuplarına gösterdiği kayırmacı tutum ve bunun sonucunda yabancı egemenliği ya da nüfuzu altında, eski Müslüman düzeninde elde etmeleri asla mümkün olamayacak güç ve zenginlik konumlarına ulaşan bu azınlık mensuplarının kazandığı başarılar karşısında artan kızgınlık ve küskünlük de bu duyguyu besliyordu. Bu

kızgınlıktan Yahudiler kadar, hatta belki daha da çok Hristiyanlar da paylarını aldılar. Ama Avrupa'nın Hristiyan anti-semitizminin dilini kullandığından şüphe edilemeyecek Yahudi karşıtı ilk kampanyalar Hristiyanlar arasında 19. yüzyılda ortaya çıktı ve önce Hristiyanlar, daha sonra 20. yüzyılda da Müslümanlar arasında yayıldı. Yahudilerin işlerinden çıkarılıp yerlerine Orta Doğulu Hristiyanların yerleştirilmesinde, yerel Hristiyan azınlıklarla beraber çalışan Avrupalı konsolosların ve tacirlerin rolünden daha önce söz etmiştik. Bu kimselerin, aynı zamanda Avrupa anti-semitizminin belli klasik temalarının (örneğin kan iftirası ya da Yahudilerin dünyayı ele geçirme planları gibi fantazilerin) [bu topraklarda] yayılmasında da parmakları vardı.³⁷

İlk Arapça anti-semitik risale 19. yüzyıl sonlarına doğru görülmeye başlandı. Bunlar Dreyfus davasıyla ilgili edebiyattan devşirme Fransızca çevirilerdi. Çevirilerin çoğunu Katolik Araplar, Maruniler ya da Papalığa bağlı diğer Doğu Kiliselerinden Hristiyanlar yapıyorlardı. Bütün anti-semitik uydurmalar arasında en ünlüsü olan sözde *Zion Yaşlılar Protokolü*'nün ilk Arapça çevirisi Kahire'de 1927'de çıktı. Bunu daha pek çok çeviri izledi; hatta bugün bu Protokolün Arapça çeviri ve baskılarının sayısı başka herhangi bir dildekinden daha fazladır ve söz konusu metin hala pek çok Arap Üniversitesinin karşılaştırmalı dinler incelemeleri bölümlerinde zorunlu olarak okutulmaktadır. Bugün ayrıca Arapçada Avrupa dillerinden çevrilmiş ya da uyarlanmış geniş bir anti-semitik yazın bulunmaktadır. Yahudiler, Yahudilik ve Yahudi tarihi üzerine bugünkü Arap yazılarının çok büyük bir bölümüne temel oluşturan Nazi klasikleri de, Henry Ford'dan Karl Marx'a kadar değişik pek çok yazarın yanısıra, bunlar arasındadır. Karl Marx'ın Yahudi sorunu hakkındaki denemesinin Arapça çevirisi bugünlerde yeniden çokca okunmaktadır.

Bütün bunların sonucunda Avrupa anti-semitizminin en haince safsatalarından bazıları, Arap ülkelerindeki en yüksek siyasi ve akademik düzeylerde onay görmüştür. Merhum Baş-

kan Nasır 28 Eylül 1958'de Hintli bir gazeteci ile yaptığı bir görüşmede Zion Yaşlılar Protokolü'nü Yahudi tertiplerinin rehberi olarak anmış ve okunmasını önermişti (38); yine 1 Mayıs 1964 tarihinde bir Alman neo-Nazi gazetesiyle yaptığı söyleşide, Soykırımın gerçek değil, söylence olduğunu, Nazilerin yenilmesinden üzüntü duyduğunu ifade etmişti.⁽³⁹⁾ Kahire'deki Ayn Şams Üniversitesinde İbranice profesörü olan Dr. Hasan Zaza herhalde 1840'daki Şam Vakasına dayanarak, Yahudilerin -kendi yasalarına aykırı olduğunu teslim etmekle birlikte- ayinlerinde Yahudi-olmayanların kanını kullandıkları sonucuna varmaktadır. Yahudilik üzerine yazan pek çok başka Arap yazar da bu görüşü paylaşmaktadır. (40) Bu yaklaşımı sadece açıkca polemik yazılarında değil, İsrail ve Siyonizm konuları dışında, Yahudi tarihi ve dini üzerine bilimsel olma iddiası taşıyan eserlerde de görmek mümkündür. Eylül 1968 tarihinde Kahire'de El-Ezher'de yapılan dördüncü İslâm Araştırmaları Konferansı'nın tutanakları sert kelimelerle dile getirilmiş bu ve benzeri suçlamalarla doludur.⁽⁴¹⁾ Hatta okul kitaplarında bile bu yaklaşım görülebilir. Aralarında bir Müslüman Türk'ün de bulunduğu üç kişilik bir UNESCO komisyonu Ürdün, Lübnan, Batı Yakası ve Gazze Şeridi'nde bulunan UNRWA kamplarındaki okullarda okutulan kitaplar üzerine bir rapor hazırlamıştır. Komisyonun saptadığı ölçütler arasında şöyle denilmektedir:

Bütün bir topluluğa yönelik aşağılayıcı ifadelerin yasaklanması gerekir. Zira hoşgörülmesi mümkün olmayan böyle bir durum, başka şeylerin yanısıra bireyin en kutsal haklarının çiğnenmesi anlamını taşımaktadır. Bu anlamda, Yahudiler için bazı ders kitaplarında kullanılan ve uluslararası anti-semitizmin esef verici dilinin bir parçasını oluşturan yalancı, hilekar, tefeci, budala gibi kelimelerin hoşgörülmesi mümkün değildir.

Komisyonun incelediği 127 kitap arasında 14'ünün tamamen kaldırılması, 65'inin ancak bir takım düzeltmelerden sonra kullanılması, 48'inin ise okutulabilir olduğu belirtilmiştir. Söz konusu komisyon din ve tarih konularında başka sorunların yanında,

Peygamber Muhammed ile Arabistan Yahudileri arasındaki ilişkiler sorununa, gençlerde bütün Yahudilerin Müslümanların daima uzlaşmaz düşmanları oldukları ve öyle de kalacakları kanısını uyandıracak terimlerle gereğinden fazla önem verildiği[ni saptamıştır].⁴²

Söz konusu rapor UNESCO'nun 4 Nisan 1969'da Paris'te yapılan 82. oturumuna sunulmuş, ama yayınlanmamıştır.

Lübnan ile Ürdün bu konularda en uç örnekler arasında yer almazlar. Herbirinin Yahudilerle ilişkileri hakkında farklı anlayışları olan, diğer, daha radikal ve geleneksel devletler bir yana, İsraille yapılan barış anlaşmasının öncesinde de sonrasında da Mısır'da yayınlanan kitaplarda, ders kitaplarında ve medyada Yahudi-karşıtı çok daha fütursuz beyanlara rastlanmıştır. Aşağıdaki sözler, çok satan bir Mısır resimli dergisiyle yaptığı ve 4 Ağustos 1972'de yayınlanan bir söyleşisinde merhum Kral Faysal Yahudilerin tarihteki rolünü anlama tarzına örnek teşkil etmektedir:

Eski zamanlardan beri İsrail hep kötü emeller beslemiştir. Hedefi diğer bütün dinleri ortadan kaldırmaktır. Selahaddin Eyyübi zamanında çıkacak bir savaşın hem Müslümanların hem de Hristiyanların zayıflamasına yol açması için Haçlıları kışkırtanların Yahudiler olduğunu tarihten biliyoruz. Yahudiler diğer dinleri ve halkları kendilerinden aşağı görürler. İntikam konusuna gelince, belirli bir günde Yahudi olmayanların kanlarını ekmeklerine katıp yerler. İki yıl kadar önce, ben Paris'i ziyaret ederken böyle bir olay cereyan etmiş, polis öldürülen beş çocuğun cesedini bulmuştu. Çocukların kanları alınmış. Sonradan bu çocukların, kanlarını alarak o gün ekmeklerine katmak amacıyla Yahudiler tarafından öldürüldükleri anlaşılmıştır. Bu olay bize Yahudilerin Yahudi olmayanlara karşı besledikleri kin ve garazın boyutları hakkında bir fikir vermektedir.⁴³

Suudi monarşisinin bir zamanlar ülkeyi ziyaret edenlere

dağıttığı Protokol kopyalarında ve diğer anti-semitik broşürlerde, "türedi, sonradan görme" şeklinde Yahudilere yöneltilen geleneksel aşağılamadan, Yahudiye kötülüğün ete kemiğe bürünmüş hali diye gören çağdaş, batılı kaba dek her çeşit tahkiri görmek mümkündür. Ayrıca bu konuda yalnız da değildi.

Bugün anti-Semitik mitolojinin hiç eksiksiz bütün çizisi Arapça okurun hizmetine sunulmuştur. Avrupalı anti-semitik ikonografinin gelmesi de, Yahudiler hakkındaki görüşlerine yeni bir boyut katmıştır. Bir süredir Arapça basında boy göstermekte olan Yahudi karşıtı çizgi romanlar konularını ve klişelerini tamamen Orta ve Doğu Avrupa'dan almaktadır. Kökten dinci İslâmi basında çıkan karikatürler için de aynı durum geçerlidir. Yahudi karşıtı yerli bir karikatür geleneği olmadığı için, simgeleri anlayabilmeleri amacıyla Arapça gazete okurlarının belli bir eğitimden geçmeleri gerekmiştir. Bugün bu eğitim görevi tamamlanmış gibi görünüyor.

Anti-semitik tema ve kavramların propagandası, ne raslantıya bırakılmış ne de tümüyle Orta Doğulu müteşebbislerin ellerine terkedilmiştir. Çeşitli Avrupalı gruplar da enerjik bir biçimde anti-semitik probagandada bulunmuşlardır. Bu yüzyıldaki söz konusu gruplar arasında en önemlisi, 1930'ların başlarından 1945'de Almanya'nın yenilgisine kadar Araplar arasında anti-semitik doktrinlerin yayılması için büyük gayret sarfetmiş olan Nazilerdi. Nazilerin devrilmesinden sonra bazı Arap ülkelerinin kendileri, bütün dünyaya dağılan anti-Semitik yayınların başlıca merkezi haline geldi.

1898 tarihinde İstanbul'da muhtemelen Fransızcadan çevrilen ve adapte edilen *The Dreyfus Affair and its Secret Causes* [Dreyfus Meselesi ve Esbab-ı Hafiyesi (Gizli Nedenleri)] isimli Türkçe bir kitap yayınlandı. Türkiye'deki ilk anti-semitik yazarlardan biri, Genç Türkler döneminin önde gelen gazeteci ve edebiyatçılarından, dergi yöneticisi Ebüzziya Tevfik'ti. Tevfik en başından beri Yahudi meselelerine yakın alaka göstermiş ve daha 1888'de "İsrail milleti" üzerine, eski ve yakın dönemi kapsayan ve duygudaşıktan pek uzak olmayan bir kitap yayınladı.

mıştı. 1911 civarında anti-semitizmi benimsedi ve anti-semitik risaleler ve makaleler yazmaya başladı. Görüldüğü kadarıyla bu yazılarında kullandığı malzemenin büyük bölümü kendisine orta Avrupa'dan ulaştırılıyordu. Aynı dönemde Yahudiler Genç Türk yazarlarından Celal Nuri ileri'de kendilerine bir savunucu buldular. İleri, yazılarında Yahudilerin işlerine ve sorunlarına oldukça sempatiyle yaklaşıyordu.⁴⁵ Karşıtları onları gözden düşürmek için, gerek Genç Türklere gerekse Kemal Atatürk'e karşı anti-semitik savlar kullanmışlardır. Avrupa tarzı anti-semitik yazılar çoğu aşırı sağ ve sol sınırlı olmak kaydıyla Türkiye'deki polemiklerin küçük bir teması olarak günümüze dek devam etmiş, ancak son zamanlarda Arap ilgisi ve nüfuzunun Türk medyası, siyaseti ve ticareti üzerinde yarattığı etkinin sonucu olarak artmaya başlamıştır.⁴⁶

Arap anti-semitizminin yükselmesinde Filistin sorununun ve buna bağlı olarak Yahudilerle Araplar arasındaki ilişkilerin hemen her yerde gerginleşmesinin çok önemli bir yeri olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Temelde bu bir siyasi çatışmadır; önyargı, tarafgirlik ve topluluklar ya da etnik gruplar arasında bir husumet sorunu değil, aynı coğrafya üzerinde hak iddia eden iki halk arasındaki özgül ve maddi temelli bir çatışmadır. Ancak önceleri Siyonizm, sonra da İsrail başatlıkla Yahudi olduğu; Arap ülkelerinde rahatça ulaşılabilecek Yahudi azınlıklar bulunduğu ve üstelik anti-semitizmin Yahudilere saldırmak için hazır yapımlar konular, imgeler ve bir sözlük sunduğu düşünülecek olursa, bunları kullanmak yönündeki çekiciliğin (iğvanın) ne denli güçlü olduğu da anlaşılır. Tabi bunları iteleyecek yetenekli ve deneyimli kandırmacılar bulmak da, hiç zor olmamıştır.

Arap önderler bu gelişmelere farklı tepkiler göstermişlerdir; kimi bu müttefiklere dört elle sarılmış, kimi öfkeyle karşı çıkmış, kimileri de aynı anda her iki tepkiyi de göstermiştir. Bir yandan Filistin sorununun Arap-Yahudi ilişkilerinin bozulmasında ve Yahudilerin genel olarak Müslüman dünyasındaki konumları üzerinde yarattığı besbelli etkiyi kabul ederken öne-

mini abartmamak, özellikle de diğer etkenleri gözardı etmemek ya da dışlamamak gerekir. Bu bozulma Müslüman dünyasının ve bu dünyadaki azınlıkların genel durumunu etkileyen daha büyük bir değişimin bir parçasıdır. İlişkilerin genelde kötüleşmesinin ve hoşgörünün kalkmasının Yahudilerin yanında başkalarına da zararı dokunmuştur. Ama Yahudilerin durumu, Filistin sorunu yüzünden daha çok kırılgan oldukları için, daha da kötüleşmiştir. Arap ülkelerindeki Yahudilerin büyük bölümü esasen Avrupalı bir hareket olarak görülen Siyonizme karşı ya kayıtsız kalmışlar ya da düşmanca bir tavır içinde olmuşlardı. Arap Yahudilerinin Siyonizme dönmeleri daha geç bir tarihe aittir ve kimi yerlerde doğrudan gördükleri zulmün bir sonucudur.

Şiddet de Yahudilerin Siyonizme dönmelerini çabuklaştıran bir etken olmuştur. 1940 yazında ve yine 1941 Şubatında, hükümet ve hükümet dışı temsilcilerden oluşan bir Arap Komitesi adına hareket eden Kudüs müftüsü Hacı Emin el-Hüseyni Alman hükümetine ortak amaçlara varmak için Alman-Arap işbirliği önermiştir. Şayet Alman hükümeti, taslağını müftünün hazırladığı ve onun amaçlarını onaylayan bir bildirge yayınlaysaydı, müftü de onlara etkin bir Arap desteği vaadedecekti. Önerilen bildirgenin ilk taslağında şu koşul belirtilmekte ve ikinci taslakta da ufak tefek değişikliklerle tekrarlanmaktadır:

Almanya ve İtalya, Filistin'deki ve diğer Arap ülkelerindeki Yahudi unsurlar sorununu, Arapların ulusal ve etnik (*völkisch*) çıkarları gereğince ve Yahudi sorununun Almanya ve İtalya'da halledildiği gibi çözme hakkını tanır.⁴⁷

Almanlar çeşitli sebeplerden ötürü müftünün isteklerine hiç bir zaman net bir cevap vermediler, ama müftünün taslak öneride de belirttiği gibi zamanın Arap milliyetçi kampında Nazi etkisinin boyutları hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak kadar açıktı. 1941 ile 1948 arasında Irak, Suriye, Güney Arabistan ve Kuzey Afrika'da çeşitli Yahudi karşıtı kalkışmalar olmuş, bu olaylar sırasında yüzlerce Yahudi öldürülmüş, yaralanmış; daha da çoğunun iş yerleri yağmalanmış, evleri yıkıl-

muş ve aç açıkta bırakılmışlardır. İsrail devletinin kurulmasından önceye rastlayan bu olayların İsrail'in yaratılmasında da elbet payı olmuştur. Ayrıca bu gelişme, Arap ülkelerinde yaşayan Batıyla işbirliklerinden ötürü zayıflamış olan Yahudilerin konumunu iyiden iyiye sarsmış ve onları kurala ayırık duranlara hiç yer tanımayan yeni bir militanlıkla karşı karşıya bırakmıştır. Sonuç çoğunluğu kırklı yılların sonu ile ellilerin başlarında bu ülkelerden kitlesel bir Yahudi göçünün yaşanması olmuştur. Fas'ta 300.000 Yahudiden geriye 18.000 kişi kalmıştır. Yemen'de 55.000'den 1000'nin altına düşmüşlerdir. Cezayir, Irak ve Mısır'da yaşayan ve bir aralar sırasıyla 135.000, 125.000 ve 75.000 olarak tahmin edilen Yahudi nüfusu bir kaç yüz yaşlı kişiden ibaret kalmıştır.⁴⁸ Türkiye'de bile bir zamanlar 80-90 bin civarında tahmin edilen Yahudi topluluğu göçler yüzünden 23.000 civarına düşmüştür. Bu arada İran'da zimmet sistemine dönülmesi, bu ülke Yahudilerinin başına gelebilecek en iyi şey gibi görünmektedir. İran Yahudileri giderek artan sayıda ya İsrail'e ya da Batılı ülkelere göç etmeyi yeğlemişlerdir.

Yahudi halkının uzun tarihinde pek çok bölüm vardır. Yunan İskenderiyesi Phylon'un, Babil Talmud'un, orta çağ İspanyası zengin bir İbrani edebiyatın yurdu oldu; modern Yahudi tarihinin büyük bir bölümünü Alman ve Polonya Yahudileri yazdılar. Hepsi gitti, sadece anıları ve anıtları ayakta. Yahudi tarihinin zengin ve canlı, uzun bölümlerinden biri olan Yahudi-İslâm ortak-yaşamı, Yahudi yaşamının ve yaratıcılığının bir başka büyük dönemini oluşturmaktaydı. O da şimdi sonuna geldi, dayandı.

NOTLAR

Notlarda aşağıdaki kısaltmalar kullanılmıştır.

AIU	Alliance Israelite Universelle
BAIU	Bulletin de Alliance Israelite Universelle
EI1, EI2	Encyclopaedia of Islam, birinci ve ikinci basımlar
JQR	Jewish Quarterly Review
JWH	Journal of World History
REJ	Revue des Etudes Juives

BİR. İSLAM VE DİĞER DİNLER

1. Müslüman devletin gayri Müslim uyruklarının durumu şu eserlerde incelenmiştir: A.S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of Umar* (Londra, 1930; yeniden basım 1970) ve Antoine Fattal, *Le Statut legal des non-musulmans en pays d'Islam* (Beyrut, 1958). Çeşitli gayri Müslim topluluklar ile ilgili yazın eşitsizdir. Hristiyanlar hakkında yapılan bilimsel çalışmalar Hristiyan toplulukların gerçek yaşamlarından ziyade, çoğunlukla Hristiyanlık ve kilise tarihi ile ilgilidir. Bu konuda Arapça yazılmış oldukça geniş bir literatür bulunmaktadır. Batı dillerinde yapılmış genel çalışmalar arasında şunlar yer alır: A.S. Atiya, *A History of Eastern Christianity* (Londra, 1968) ve B. Spuler, *"Die Morgenlandischen Kirchen", Handbuch der Orientalistik* içinde (Leiden, 1964). İslam ülkelerindeki Yahudilerin tarihi ve historiografisi hakkında son zamanlarda yayınlanmış iki yetkin yapıt bulunmaktadır: Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia, 1979) ve Mark R. Cohen, *"The Jews Under Islam: from the Rise of to Sabbatai Zevi", Bibliographical Essays in Medieval Jewish Studies* içinde (New York, 1976), s.169-

229. Söz konusu kitap, *Princeton Near East Paper Number 32* (Princeton, 1981) olarak bir ekle yeniden basılmıştır. Yahudi-Arap tarihi ile ilgili şimdiye dek yapılmış en önemli bilimsel çalışmaları oluşturan S.D. Goitein'in yazıları için 2. bölümün 1. dipnotuna ve ilgili yerlere bakın. Müslüman yönetimi altında gerek Yahudilerin gerekse Hristiyanların tarihi, A. J. Arberry'nin derlediği *Religion in the Middle East*'de (Cambridge, 1969) tartışılmaktadır. (Bu kitapta ayrıca bibliyografya da vardır. İngilizceye çevrilmiş seçme belgeler için bakınız: B. Lewis, *Islam from the Prophet Muhammed to the Capture of Constantinople, II* (New York, 1974), s. 217-235. Genelde İslami hoşgörü konusunda bakınız: Rudi Paret, "Toleranz und Intoleranz im Islam", *Saeculum* 21 (1970): 344-365; Francesco Gabrieli, "La Tolleranza nell'Islam", *La Cultura* 10 (1972): 257-266, aynı yazarın *Arabeschi e Studi Islamici*'si (Napoli, 1973) içinde yeniden basımı, s.25-36; Adel Khoury, *Toleranz im Islam* (Münih, 1980). Müslüman geçmişinin olumsuz yanlarını öne çıkartan diğer iki çalışma Bat Ye'or'un (takma ad) *Le Dhimmi: Profil de l'opprime en Orient et en Afrique du nord depuis la conquete arabe* si (Paris, 1980) ile Karl Binswanger'in *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts, mit einer Neudefinition des Begriffes "Dhimma"*sıdır (Münih, 1977). Bu ikincisi, pek çok doğubilimcide (şarkiyaçıda) gördüğü "dogmatik İslamperverlik"i sert bir dille eleştirmektedir.

2. Karşılaştırın: E. Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, cilt 5, yayına hazırlayan J.B.Bury (Londra, 1909-1914), s.332.

3. Örneğin Ayetullah Humeyni'nin İslam devletindeki gayri Müslimlerin konumunu ele almasına bakınız. İslam hükümeti ile ilgili programatik kitabında Humeyni, gayri Müslimlerin devlet hizmetlerinden ve korumasından sağlayacakları yarar karşılığında cizye (kelle vergisi) ödeyeceklerini açıkça belirtir; ancak siyasi süreçlere her tür katılımın dışında tutulacaklardır. Bakınız: Ayetullah Humeyni, *Hukuma İslamiyya*, y.y. (Beyrut), t.y., s.30 ve devamında; *Vilayat-i Faqih*, y.y, t.y., s.35 ve devamında; (Arapçadan yapılan) İngilizce çevirisi, *Islamic Government* (U.S.

Joint Publications Research Service 72663, 1979), s.22 ve devamında; (Farsçadan yapılan) Fransızca çevirisi, *Pour un gouvernement Islamique* (Paris, 1979), s. 31 ve devamında. Aynı kitabın bir başka baskısı, Hamid Algar, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Berkeley, 1981), s.45 ve devamında. Aslında Humeyni'nin Şah hakkındaki yakınmalarından biri, Şahın yasalarının gayri Müslimlerin Müslümanlar üzerinde (monarşinin devrilmesinden önce hiç bir zaman gerçekleşmemiş olan) siyasi ya da hukuki bir otorite kurmalarına teorik olarak imkan tanıyor olmasıydı.

4. Bu konular hakkında bakınız: B. Lewis, *Race and Color in Islam* (New York, 1971); gözden geçirilmiş ve genişletilmiş Fransızca baskısı, *Race et couleur en pays d'Islam* (Paris, 1982).

5. Muhammed'in Yahudilerle olan ilişkileri hayli kalabalık bir bilimsel yazının ve son zamanlarda da Arapça ve diğer İslam dillerinde geniş bir popüler ve yarı popüler literatürün konusunu oluşturmuştur. Bakınız: Cohen, "Yahudiler", s.176-179 ve Stillman *The Jews of Arab Lands*, s.3-21, 113-151.

Muhammed'in Hristiyanlarla olan ilişkilerine ise görece daha az ilgi gösterilmiştir. Muhammed'in Necranlı Hristiyanlar ile ilişkileri hakkında bakınız: Werner Schmucker, "Die Christliche Minderheit von Nagran und die Problematik ihrer Beziehungen zum frühen Islam", Tilman Nagel, Gerd-R.Puin, Christa-U. Spuler, Werner Schumucker ve Albrecht Noth'un yazdığı *Studien zum Minderheitenproblem im Islam*, I içinde (Bonn, 1973), s.183-281. Kısa genel makaleler için bakınız: Ell'deki (A. Moberg'in yazdığı) "Necran" ile (A.S. Tritton'un yazdığı) "Nasara" maddeleri.

6. Bakınız: El2, s.v. (Adolf Grohmann'ın yazdığı) "Hayber" maddesi. Gayri Müslimlerin Arabistan'dan kovulmaları hakkında bakınız: Khoury, *Toleranz*, s.87-88.

7. W.Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York, 1964), s.58 ve devamında, 75 ve devamında.

8. R.Paret, "Sure 2,256: la ikraha fi d-din, *Toleranz oder Resignation*

tion", Der Islam 49 (1969): 299-300.

9. Kuran'ın Batı dillerinde yapılan iki modern çevirisinde bu sözler "jusqu'a ce qu'ils paient la jizya, directement (?) et alors qu'ils sont humiliés" (R.Blachere); "bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten" (R. Paret) şeklinde çevrilmiştir. Diğer en son çeviriler şöyledir: "until they give compensation (tax) for support from solidarity (shown by us to them), while they are in a state of lowliness" ["Onlar aşağı durumdayken (onlara sağladığımız) himaye karşılığı bedel (vergi) ödeyinceye kadar"] (F. Rosenthal); "until they pay the jizya out of ability and sufficient means, they (nevertheless) being inferior" ["aşağı olanlar arasında sağlam ve ödeme kudretini haiz olanlar cizye ödeyinceye kadar (mamafih yine de aşağı kalırlar)"] (M.J. Kister); "until they give the reward due for a benefaction (since their lives are spared), while they are ignominious (namely, for not having fought unto death)" ["alçak olanlar (yani ölüme kadar savaşmayanlar) gördükleri iyiliğin (çünkü canları bağışlanmıştır) karşılığını verinceye kadar"] (M. Bravmann). Bakınız Rosenthal, *The Joshua Starr Memorial Volume* (New York, 1953), s.68-72; Bravmann ve Kister *Arabica* 10 (1963): 94-95; 11 (1964): 272-278; (1966): 307- 314; 14 (1967): 90-91, 326-327; karşılaştırınız: M.M. Bravmann, *The Spritiual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts* (Leiden, 1972), s.199-212.

10. Zamakhshari, *Al-Kashshaf*, II (Kahire, 1353/1954), s.147 (Beyrut, t.y.), s.262-264; karşılaştırın Al-Baydawi, *Commentarius in Coranum*, I, derleyen H.O.Fleischer (Leipzig, 1846), s.383-384. Cizyenin ödenme şekli üzerine bakınız Fattal, *Le Statut*, s.286-288.

11. Ibn el-Nakkaş için, Belin, "Fetwa relatif a la condition des dhimmis et particulièrement des chretiens en pays musulmans depuis l'etablissement de l'Islam jusqu'au milieu du 8e siecle de l'hegire", *Journal Asiatique* 4ncü dizi, 19 (1852): 107-108.

12. Ebu Ubeyde, *Kitap al-Amwal* (Kahire, 1353/1954), s.18 ve devamında, 52 vd.

13. Ebu Yusuf, *Kitab al-Kharaj* (Kahire, 1382/1962-1963), s.122-125; İngilizce çevirisi Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.159-161.

14. Bakınız: G.E. von Grunebaum'un, "Eastern Jews under Islam" başlıklı önemli tebliği, *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, II (Berkeley-Los Angeles, 1971), s.365- 372; genel olarak Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, III (New York, 1957), passim, özellikle s.120 vd.

15. Son zamanlarda yayınlanan iki ciltte İslamlaştırma ile ilgili bazı sorunlar ele alınmıştır: R.W. Bulliet'in monografisi, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, Mass., 1979) ve Nehemia Levtzion'un düzenlediği sempozyum, *Conversion to Islam* (New York ve Londra, 1979). Burada ayrıca bir bibliyografya da bulunmaktadır.

16. Sabiiller ve bu terimin çeşitli yorumları üzerine bakınız (B. Carra de Vaux tarafından yazılan) El1, s.v. "el-Sabii".

17. Bakınız: El2, (Claude Cahen'in yazdığı) "Zimma" maddesi. Burada ayrıca bir bibliyografya da bulunmaktadır.

18. Bu kısıtlamaların yer aldığı metin örnekleri için bakınız: Lewis, *Islam*, II, s.217 vd.

19. Kutsal Savaş ile ilgili Müslüman Yasası ve öğretisi hakkında özet bilgi için bakınız: El2, s.v. (E. Tyan'ın yazdığı) "Cihad" makalesi. Burada ayrıca bir bibliyografya yer almaktadır. Eski ve yeni yasal metin örnekleri için bakın: Rudolph Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam* (Leiden, 1977); aynı yazar, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History* (Lahey, 1979).

20. Bakınız: El2, s.v. (J.Schacht'ın yazdığı) "Aman" maddesi. Vergi bağıışıklıkları hakkında Rabbinik fetvalara yansıdığı kadarıyla yabancı ve Osmanlı Yahudileri arasındaki anlaşmazlıklar konusunda bakınız: Eliezer Bashan'ın *East and Maghreb: A Volume of Researches* incelemesi, yayına hazırlayan H.Z. (J.W.). Hirschberg (Ramat-Gan, 1974), s.105-106. İran'daki Rusya'nın Müslüman uyrukları hakkında bakınız: Marvin L. Entner, *Russo- Persian Commercial Relations, 1825-1914* (Gainesville, Flo-

rida, 1965), s.14.

21. Bakınız D. Santillana, *Instituzioni di Diritto Musulmano*, I (Roma, 1926), s.69-71; L.P. Harvey, "Gypto-Islam in Sixteenth Century Spain", *Actas del Primer Congreso de Estudios Arabes e Islamicos* içinde (Madrid, 1964), s.163-178; al Wansharisi, *Asna al-matajir fi bayan ahkam man ghalaba ala watanihi al-nasara wa-lam yuhajir*, yayına hazırlayan Hüseyin Munis, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid* 5 (1957): 129-191. Karşılaştırm: Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York, 1982), s.66 vd., ve Khoury, *Toleranz*, s.130 vd.

22. Tritton, *The Caliphs*, ve Fattal, *Le Statut*, passim, özellikle 97 vd.

23. Bu alamet hakkında bakın: EI2, (M. Perlmann'ın yazdığı) "Gıyar" maddesi; Tritton, *The Caliphs*, s.115 vd.; Fattal, *Le Statut*, s.96-110.

24. S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I (Berkeley ve Los Angeles, 1967), s.97; II (1971), s.380-394; aynı yazar, "Evidance on the Muslim Poll Tax from Non-Muslim Sources", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 6 (1963): 278-295.

25. Fattal, *Le Statut*, s.137 vd.; Khoury, *Toleranz*, s.157 vd.

26. Fattal, *Le Statut*, s.113 vd., 344 vd; Khoury, *Toleranz*, s.162 vd.

27. Tritton, *The Caliphs*, s. 175 vd.; Khoury, *Toleranz*, s.87 vd.

28. Al-Qalqashandi, *Subh al-A'sha*, XIII (Kahire, 1337/1918), s.386; Fattal, *Le Statut*, s.242; Khoury, *Toleranz*, s.91.

29. Al-Nawawi, *Al-Manthurat*, yayına hazırlayan I. Goldziher, *REJ* 28 (1894): 94; İngilizce çevirisi için bakınız: Lewis, *Islam*, II, s.228-229.

30. Ibn Qutayba, *Uyun al-Akhbar*, I (Kahire, 1962), s.43; A.L. Udovitch bundan kısmen şu yazısında söz etmektedir: "The Jews and Islam in the High Middle Ages: A Case of Muslim View of Differences", *Settimane di Studio del Centro italiano di*

studi sll'alto medioevo (Spoleto, 1980), s.665-666. Zimmilerin yönetiminde çalıştırılmasıyla ilgili yasal sorun için bakın: Khoury, *Toleranz*, s.91-92, 166 ve devamında.

31. Ebu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, 3ncü baskı. (Kahire, 1382/1962-1963), s.140-141; İngilizce çevirisi için bakınız: Lewis, *Islam*, II, s.223-224.

32. E. Ashtor, "The Social Isolation of the ahI adh-Dhin'ima", *Pal Hirscher Memorial Book* içinde (Budapefte, 1949), s.73-94; aynı yazarın *The Medieval Near East: Social and Economic History* kitabında (Londra, 1978) yeniden basılmıştır.

33. Karşılaştırm: Kuran, II,61 ve III,108. Özet bir değerlendirmeye için bakınız: M. Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Grenada", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 18 (1949): 289-290.

34. Zimmi karşıtı probaganda için bakın: M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache* (Leipzig, 1877); R. Gottheil, "An Answer to Dhimmis", *Journal of the American Oriental Society* 41 (1921): 383-457; M. Perlmann, "Notes on Anti-Christian Proboganda in the Mamluk Empire", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1942): 843-861; Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors"; S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, V, s.95 vd. Ibn Hazm'ın, Ibn Nagrella'ya karşı kaleme aldığı ve Perlmann'ın da zikrettiği risale yayınlanmıştır: *Al-Radd ala Ibn al-Naghrila al-Yahudi wa-rasa'il ukhra*, baskıya hazırlayan ihsan Abbas (Kahire, 1380/1960). Yahudi karşıtı başka şiirler için bakın: W.J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam* (içinde Ibn Nagrella'ya yönelik başka bazı saldırılar da yer almaktadır).

35. Bazen "domuz" terimi her iki grup için de kullanılmaktadır. Maymunlara yapılan gönderme Kuran'dan alınmış olabilir (II, 66; V,60; VII,166). Bakın Henri Peres, *La Poesie andalouse en arabe classique au Xle siecle* (Paris, 1953), s.240-241; Perlmann, "11. Yüzyıl Endülü's Yazarları", s.287-288.

36. Osmanlılar "Yusuf" adını, Müslümanlar için Yûsuf, Hı-

ristiyanlar için Yûsûf ve Yahudiler içinse *Yâsîf* (ya da *Yasef*) diye telafuz ederlerdi. Davud, Yakop, İbrahim ve Kitab-ı Mukaddes'teki diğer adlarda da aynı farklılaştırmaya gidilmiştir.

37. Bakınız: Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (Princeton, N.J., 1981), s.213-216; aynı yazar, *The Zahirîs, Their Doctrine and Their History* (Leiden, 1971), s.58; Amedee Querry, *Droit musulman: Recueil de lois concernant les musulmans schyites*, I (Paris, 1871-1872), s.44 (Şii fakih Necm ed-Din Cafer el-Hilli, *Kitab Shara i' al- İslam*'ın çevirisini yapmıştır. Dini temizlik üzerine bakınız: Elî, (A.S.Tritton'un yazdığı) "Taharet" maddesine ve İslam hukuku ile ibadeti hakkındaki standard eserlerde Taharet (temizlik) ve Najasa (kirlilik) ile ilgili bölümlere bakın.

38. AIU Arşivlerinde bulunan 27 Ekim 1892 tarihli Hamedan kaynaklı bir mektubun metni Narcisse Leven, *Alliance Israelite Universelle, cinquante ans d'histoire*, I içinde (Paris, 1911) s. 376-377'de ve David Littman'ın *Weiner Library Bulletin*, n.s. 32 (1979) içinde yer alan "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia" adlı makalesinde (s.7- 8) yayınlanmıştır; aynı kuralın daha eski bir biçimi için bakınız: J.J. Benjamin II, *Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855* (Hanover, 1859), s.212. 1907 Mayıs gibi geç bir tarihte, arkasında tacirlerin ve zanaatkarların desteği bulunan, Kermanşah'taki dini partinin önderi Şeyh Muhammed Mehdi hem Müslümanlar hem de Yahudiler için bir dizi kural çıkardı. Yahudilerin yağmur yağarken dışarı çıkmamaları, Yahudi işaretini üzerlerinden çıkartmamaları, Müslümanlarınkinden yüksek evler yapmamaları, Müslümanların bulunduğu tarafta sakal tıraşı olmamaları, ata binmemeleri buyruluyordu (Sagues'in Raporu, AIU Arşivleri, İran II. C. 4-8, Kermanşah, Sagues, 1906-1907).

39. Ruhullah el-Musavi el-Humeyni, *Risala-i Tawzih al-Masa'il* (Tahran, t.y., [1979?], s.15,18.

40. Karşılaştırm: S.D. Goitein'in *Interfaith Relations in Medieval Islam*'da yer alan gözlemleri, (New York, 1973), s.28-29.

41. Karşılaştırm: Goldziher, "Usages juifs d'apres la litterature religieuse des musulmans", *REJ* 28 (1894): 324.

42. Paul Horster'in *Zur Anwendung des İslamischen Rechts im 16. Jahrhundert* adlı kitabında yer alan metin (Stuttgart, 1935), s.37 (çeviri s.76); yine bakınız: M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı* (İstanbul, 1972), s.94.

43. Fattal, *Le Statut*, s.232 vd. Khoury, *Toleranz*, s.90-91, 165 vd. Bazı fakihler savaşta gayri Müslim yardımcı kullanılmasına izin verirler. Al-Sarakhsi'nin ifadesiyle "nasıl köpek kullanılıyorsa, onlar da kullanılabilir". Ancak fakihler zımmi askerlerin ganimetten pay değil, Müslüman yetkililerin belirlediği bir ücreti alacakları konusunda görüş birliğindedirler.

44. Örneğin bakınız: Hanina Mizrahi, *Toldot Yehude Paras* (Kudüs, 1966), s.36 ile yukardaki 38nci dipnotta zikredilen belge.

45. *Sakin* kelimesinin kullanılması anlamlıdır. Diyelim, Şam ya da Kudüs'de oturan Müslümanlara sadece Şamlı ya da Kudüslü denirdi. Başka yerlerden gelmiş olan Müslümanlar ile şehirde kendilerinin ve atalarının ne zamandır yaşadıklarına bakılmaksızın bütün gayri Müslimler için bu niteleyici son ek (Türkçe lı-li [Şamlı, Kudüslü]; Arapça i [Şami\Dimişki, Kudusi]) kullanılmaz, söz konusu şehrin sakinleri olarak anılırlardı. Antik Iskenderiye'deki benzer bir ayırım için bakınız: Pierre Vidal- Naquet, *Flavius Josephe'in La Guerre des Juifs* kitabına (Paris, 1977), giriş yazısı "Du bon usage de la trahison", s.59-60.

46. Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı* (İstanbul, 1333), s.68-69; Fransızca baskısı için bakınız: Abraham Galante, *Documents officiels turcs concernant les juifs de Turquie* (İstanbul, 1931), s.114. Ayrıca bakınız: Binswanger, *Untersuchungen*, s.170 vd.; aynı yazar, "Ökonomische Aspekte der Kleiderordnung im osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 30, (1980): 51-65.

47. Ibn Abdun, *Risala fi'l-qada wa'l-hisba*, yayına hazırlayan

E. Levi-Provençal (Kahire, 1955), s.43 vd.; İngilizce çevirisi için bakın: Lewis, *İslam II*, s. 162-163.

48. Littman, "Jews....Persia", s.7.

49. Abdelmagid Turki, "Situation du 'tributaire' qui insulte l'Islam, au regard de la doctrine et de la jurisprudence musulmanes", *Studia Islamica* 30 (1979): 39-72; Khoury, *Toleranz*, s.164 vd.

50. Horster, *Zur Anwendung*, metin, s. 32-33, Almanca çevirisi, s.74-75; Düздаğ, *Şeyhülislam Ebussuud*, s.102.

51. Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 5nci baskı, II (Londra, 1871), s.305.

52. Robert Brunschvig, "Justice religieuse et justicelaique dans la Tunisie des Deys et des Beys jusqu'au milieu du XIXe siècle", *Studia Islamica* 23 (1965): 68; yeniden basımı, aynı yazarın *Etudes d'Islamologie*, II (Paris, 1976), s.267. Çoğu zaman tutuklanmaya, zindana atılmaya ve dövülmeye yol açan bu tür suçlamalar 19. ve 20. yüzyıl boyunca da sürmüştür.

53. G. Levi Della Vida'da geçmektedir; "Un' Antica opera sconosciuta di Controversia Si'ita", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, n.s. 14 (1964): 236.

54. Ibn al-Qalanisi, *Dhayl Ta'rikh Dimashq*, yayına hazırlayan H.F. Amedroz (Beyrut, 1908), s.46.

55. Şeyh Ahmed el-Budeyri el-Hallac, *Havvadith Dimashq al-Yawmiyya*, yayına hazırlayan Ahmed İzzet Abdül Kerim (Şam, 1959), s.112 (zikreden Sh. Shamir, "Muslim-Arab Aihudes towards Jews: The Ottoman and Modern Periods," *Violence and Defense in the Jewish Experience* içinde, yayına hazırlayan S.W. Baron ve G.S. Wise [Philadelphia, 1977], s. 194).

56. Al-Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, yayına hazırlayan M.J. de Goeje (Leiden, 1866), s.162. Söz konusu metnin biraz daha farklı bir çevirisi için bakınız: P.K. Hitti, *The Origins of Islamic State* (New York, 1916), s.251. Karşılaştırın: Goldziher, "Usages", s.323.

57. Yahya el Antaki, *Annales*, yayına hazırlayan L. Cheikho,

B. Carra de Vaux ve H. Zayyat, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Arabici*, 3. baskı, VII (Paris, 1909), s.235-236; İngilizce çevirisi için bakınız: Lewis, *İslam II*, s.227-228.

58. El-Hasan İbn Mansur Kadikhan, *Fatawi*, III (Kahire, 1865), s.616; İngilizce çevirisi için bakınız: Lewis, *İslam II*, s.228.

59. Karşılaştırın: Uriel Heyd, "Alilot dam be-Turkiya bame'ot ha-15 ve ha-16", *Sefunot* 5, (1961): 140 vd.

60. Şiirin metni birçok çeşitlemelerle türlü baskılarda yer almaktadır. Bakınız: B. Lewis, "An Anti-Jewish Code", *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume* içinde (Kudüs, 1975). B. Lewis, *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East* içinde (Londra, 1973), s.158-165.

61. Al-Qalqashandi, *Subh*, XIII, s.368. İngilizce çevirisi için bakın: Lewis, *İslam II*, s.225-226.

62. Al-Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa'l Muluk*, III, yayına hazırlayan M.J. de Goeje et al. (Leiden, 1879-1901), s. 1389-1390.

63. Bakınız: F. Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time*, çeviren R. Mannheim (Princeton, 1978), s.494 vd.

64. Bu sultan hakkında bakınız El2, s.v., (V.J. Parry'nin yazdığı) "Bayezid II" makalesi. Burada ayrıca konu hakkında literatür de verilmiştir.

65. Bu hikayenin kaynağı, Korfu başpiskoposu Venedikli Matteo Venier'in 1586 yazdığı, *Relazione dello stato presente del Turco* adlı bir raporda rastgele söylediği bir kaç sözdür. Bu rapor, E. Alberi tarafından *Le Relazioni degli ambasciatori veneti durante il secolo decimosesto, sayı III, Relazioni degli stati Ottomani, II'de* (Floransa, 1844, s.299) yayınlanmış ve biri Türkiye, diğeri Yahudiler üzerine olmak üzere 19. yüzyıl historiografisinin iki standard eserinde zikredilmiştir: J.W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa III* (Gotha, 1855), s.372 ve H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IX (Leipzig, 1877), s.439. Venier gezgin bir rahipti ve yazdığı raporlar, Venedikli elçi ve konsolosların raporlarıyla aynı nitelikte değildi. İçsel olanaksızlığına rağmen, bu öykü, başka hiç bir kanıt gösterilmeden, sonraki pek çok ta-

rihçi tarafından tekrar edilmiştir.

66. Muvahhidlerin yaptığı zulmü Kuzey Afrika ve Yahudi tarihi bağlamında ele alan eserler için bakınız: H.Z. (J.W.) Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa*, I (Leiden, 1974), s.123-139; J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary* (Londra, 1958), s.59-70; Roger le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (Princeton, 1969), s.57 vd, s. 77 vs.

67. Bakınız: Roger Savory, *Iran under the Safavids* (Cambridge, İngiltere, (1980).

68. Karşılaştırm B. Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in Islam", *Studia Islamica* içinde (1953); düzeltilmiş baskısı *Islam in History*, s.217-236.

69. Bu olayla ilgili olarak bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.57-59, 211-225.

70. Bu eserler ve daha genel olarak Yahudilik ile İslam arasındaki karşılıklı kültürel etkiler konusunda bakın: Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam* (Leiden, 1981), s.72-89.

71. El-Cahız, *Fi'l-radd ala l'Nafara, Thalath Rasa'il* içinde, 2nci baskı, yayına hazırlayan J.Finkel (Kahire, 1382), s.13- 14, 17-18; İngilizce çevirisi için bakınız: *The Jews of Arab Lands*, s.169-170. Yine bakınız: J. Finkel, *Journal of the American Oriental Society* içinde (1927).

72. Charles Issawi, *The Economic History of Turkey, 1800-1914* (Chicago, 1980), s.13-14.

73. Abdal-Rahman ibn Hasan el Jabarti, *Aja'ib al-athar fi'l tarajim wa'l-akhbar III* (Bulak, 1297 [1879-80]), s.11 ve devamında, 28, 44 ve devamında, 78, 109, 208, vs. Karşılaştırm: Harald Motzki, *Dimma und Egalite: Die nichtmuslimischen Minderheiten Agyptens in der zweiten haelfte des 18. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798-1801)* (Bonn, 1979), s.263 vd., 324 vd.

74. Örneğin Cevdet Paşa'nın alıntılacağı sözlere bakınız, *Tezakir*, III, yayına hazırlayan Cavid Baysun (Ankara, 1963), s.236-237; İngilizce çevirisi için bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.361.

İKİ. YAHUDİ-İSLAM GELENEĞİ

1. Yahudi-İslam geleneğinin oluşumu ve ortaçağ İslam dünyasında Yahudilerin tarihi, son derece geniş bir bilimsel yazına konu olmuştur. Burada son zamanlarda yayınlanan bir kaç eserin adı verilecektir; diğerleri hakkında bilgi, Mark Cohen'in I. Bölümün I. dipnotunda zikredilen bibliyografik çalışmalarında bulunabilir. Konuyla ilgili kapsamlı alan araştırmaları, hala daha geniş ve genel Yahudi tarihlerindedir; bunların arasında en son ve şimdiye kadarki en iyi çalışma S.W. Baron'un, İslam ülkelerini genişliğine ve derinliğine incelediği *Social and Religious History of Jews* (New York, 1952) kitabıdır. Yahudiler ile Müslümanlar, Yahudilik ve İslam arasındaki ilişkiler değişik yanlarıyla E.I.J. Rosenthal, *Judaism and Islam* (Londra, 1961); A.I. Katsh, *Judaism in Islam* (New York, 1962) ve özellikle S.D. Goitein'in *Jews and Arabs; Their Contacts through the Ages*, düzeltilmiş 3ncü basımında (New York, 1974) ele alınmaktadır. Goitein'in, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (3 cilt, 4üncü bas.: Berkeley ve Los Angeles, 1967-) kitabı büyük bir bilginlik başarısıdır; ortaçağ İslam dünyasındaki Yahudilerin yaşamını aydınlatmakla, bizzat İslam tarihinin incelenmesine yeni bir boyut kazandırmıştır. Kapsamı ve hedefi bakımından daha sınırlı olmakla birlikte Mark R. Cohen'in *Jewish Self-Government in Medieval Egypt: The origins of the office of Head of the Jews*, ca. 1065-1126 adlı çalışması (Princeton, 1980), İslam Orta Çağında Yahudilerin cemaat yapılarının anlaşılmasına büyük bir katkı oluşturmaktadır. Belirli ülkelerle ilgili kitaplar arasında, E. Ashtor'un (Strauss) Memlük dönemi Mısır ve Suriye'sinde (3 cilt, İbranice, Kudüs, 1944-1970) ve Müslüman İspanya'sındaki (2 cilt, İbranice, Kudüs, 1960-1966; İngiliz-

ce çevirisi, Philadelphia, 1973-1979) Yahudilerin tarihini anlattığı kitapları ve J. W. (H.Z.) Hirschberg'in Kuzey Afrika Yahudileri hakkındaki kitabı (2 cilt, İbranice, Kudüs, 1965; İngilizce çevirisi, Leiden, 1974-1982) sayılabilir.

2. S.D. Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", *Journal of World History* 11 (1968): 173. Yine bakın: E. Ash-tor, "The Number of Jews in Mediaeval Egypt", *Journal of Jewish Studies* 18 (1967): 9-42; 19 (1968): 1-22; aynı yazar, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* 50 (1959): 55-68, 147-166; N. Golb "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *Journal of Near Eastern Studies* 24 (1965): 251-270.

3. Geiger, *Was hat Mohammad aus dem Judentum aufgenommen?* (Bonn, 1833, düzeltilmiş basımı, Leipzig, 1902); İngilizce çevirisi *Judaism and Islam* (Madras, 1898).

4. Hanna Zakarias, *L'Islam, entreprise juive de Moïse à Mohammed* (Cahors, 1955); aynı yazar, *L'Islam et la critique historique, la fin du mythe musulman et accueil fait aux ouvrages de Hanna Zakarias* (Cahors, 1960). Maxime Rodinson'a göre ("A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad", *Studies on Islam* içinde, İngilizceye çeviren ve yayına hazırlayan Merlin L. Swartz [New York ve Londra, 1981], s.79, dipnot 166), yazar, yapıtına tarikatınca izin verilmediği için takma isimle yazan G. Thery adında tanınmış Dominiken bir bilgindi.

5. Patricia Crone ve Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge, İngilizce, 1977).

6. Bakın El2, s.v.v. (G. Vajda'nın yazdığı) "İsrailiyat" ve (S.D. Goitein'in yazdığı) "Beni israil" maddeleri. Gordon D. Newby, "Tafsir Isra'iliyat: The Development of Kur'an Commentary in Early Islam in its Relationships to Judeo-Christian Traditions of Scriptural Commentaries", *Journal of the American Academy of Religion* 47 (1979): 685-697. Farklı Müslüman otoritelerinin Yahudi kaynaklardan bilgi almanın yasal olup olmadığı konusunda bir değerlendirme için bakınız: M.J. Kister, "Haddithu an Bani Isra'ila wala haraja: A Study of an Early Tradition",

Israel Oriental Studies 2 (1972): 215-239; *Studies in Jahiliyya and Early Islam*'da (Londra, 1980) yeniden basılmıştır. Hadis'de Yahudilere ve Yahudiliğe yapılan atıflar G. Vajda tarafından ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir: "juifs et Musulmans selon le Hadit", *Journal asiatique* 229 (1937): 57-127. I. Goldziher'in yaptığı daha eski araştırmaların değeri hala çok büyüktür.

7. Bu sorun hakkında geniş bir literatür bulunmaktadır. Genel bir araştırma için bakın: El2, s.v. (S.D. Goitein'in yazdığı) "el-Kudüs". Burada daha önce yapılmış olan yayınların bir listesi de bulunmaktadır. Daha yakın zamanlara ait bir araştırma için bakınız: Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam* (Leiden, 1981), bölüm 5, "The Sanctity of Jerusalem in Islam", s.58-71.

8. Kudüs'ün Romalı adı olan *Aelia*, Arap egemenliğinin ilk dönemlerinde de kullanılmıştır. Daha sonra yerini, *el-Kudüs* (al-Guds) adı almıştır.

9. El-Tabari, *Ta'rih*, I, s.2408-2409; İngilizce çevirisi için bakınız: Lewis, *Islam*, II, s.3.

10. Bakınız s.96-97.

11. S.D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, (Leiden, 1966), bölüm 5, "The Origin and Nature of Muslim Friday Worship", s.111-125 (daha önce *Annales ESC* 3'de (1958) yayınlanmıştı; 488-500).

12. Geiger, *Judaism*, s.68-69. Zikreden Mishna Berachot 1,2. Karşılaştırın: *The Soncino Talmud*, Berachot, s.48-49.

13. Bakınız: El2, s.v.v. (D.B. Macdonald'ın yazdığı) "Kârun" maddesi; (G.Vajda'nın yazdığı) "Ham" ve "İlyas" maddeleri. Ham'ın Laneti hakkında bakınız: Lewis, *Race et couleur*, s.67- 68, 141 vd.; Ephraim Isaac, "Genesis, Judaism and the Sons of Ham", *Slavery and Abolition* I içinde (1980): 3- 17; aynı yazar, "Concept biblique et rabbinique de la malediction de Noe", *Service International de documentation judeo-chretienne II* (1978): 16-35.

14. Bu kanıt, *Israel be-Arav* adlı kitabında (Tel-Aviv, 1946) H.Z. (J.W.) Hirschberg tarafından didik didik incelenmiştir.

15. Genel arkaplan hakkında bilgi edinmek için bakınız: Sidney Smith, "Events in Arabia in the 6th century A.D.", *Bulletin of the Scholl of Oriental and African Studies* 16 (1954): 425-468; ve Janos Harmatta, "The Struggle for the Possession of Southern Arabia between Aksum and the Sassanians", *IV. Congresso Internazionale di Studi Etiopici*, I (Roma, 1974), s.95-106, özellikle s.103 vd. Yemenli Yahudi kral Dhu Nuwas'ın rolü hakkında, M.S. 518-519 dönemine ait Himyeri yazıtlarının keşfi ve çözülmesi sayesinde şimdi çok daha fazla şey biliyoruz.

16. Yahudi Arapçası hakkında bakınız: Joshua Blau, *Dikduk ha-Aravit ha-Yehudit shel yeme ha-benayyim* (Kudüs, 1961); aynı yazar, *Judeo-Arabic Literature: Selected Texts* (Kudüs, 1980); aynı yazar, *The Emergence and Linguistic Background of Judeo-Arabic* (Kudüs, 1981).

17. Rabbinik ve İslami hukuk arasındaki olası bağlantılar konusunda bakın: Goitein, *Studies*, bölüm 6, "The Birth-Hour of Muslim Law", s.126-134; aynı yazar "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, yayına hazırlayan Bernard S. Jackson (Leiden, 1980), s.61-77; Hava Lazarus-Yafeh, "Bayn halakha bayahudut le-halakha ba-İslam: 'al kama hevdelim iqariyim u- mishniyim", *Tarbiz* 51 içinde (1982): 207-225; Robert Brunschvig, "Hermeneutique normative dans le Judaïsme et dans l'İslam", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, sayı 8, *Rendiconti, class. Sci mor. stor. fil* 30 (1975) (Roma, 1976): 1-20; aynı yazar "Voeu ou serment: Droit compare du Judaïsme et de l'İslam", *Hommage a Georges Vajda* içinde (Louvain, (1980), s.125-134.

18. Kısa bir yorum-denemesi için bakınız: G.Vajda, "Le 'Kalam' dans la pensee religieuse juive du Moyen Age", *Revue de l'Histoire des Religions* (1973), s.143-160.

19. N. Wiedner, "Hashpa 'ot Islamiyot 'al ha-pulhan ha-Yehudi", *Melila* 2 (1946): 37-120.

20. Bakınız: L.A. Mayer, *L'Art Juif en terre d'İslam*, (Cenevre, 1959).

21. Bakınız: Mordechai A. Friedman, "Polygyny in Jewish Tradition and Practice: New Sources from the Cairo Geniza", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 49 (1982): 33-68.

22. Örneğin bakınız: ibn ishak, *Sırat Rasul Allah*, yayına hazırlayan F. Wüstenfeld (Göttingen, 1858-1860), s.684 vd.; İngilizce çevirisi için; A. Guillaume, *The Life of Muhammad* (Londra, 1955), s. 461 vd. ister Müslüman isterse Batılı olsun modern bilim adamlarının Beni Kureyza'nın kaderine yaklaşımları, tutum ve tercihleri için bir mihenk taşı olabilir. Profesör Rudi Paret, *Mohammed und der Koran* kitabında (Stuttgart, 1957), s.112'de şu ilginç noktaya işaret etmektedir: "Beni Kureyza kabilesinin katledilmesi konusuna gelince, unutulmamalıdır ki o devirde savaşlar Cenevre Anlaşması çağında alışkın olduğumuz türdekilere oranla pek çok açıdan çok daha vahşi idi. Muhammed'in kendi zamanının ölçütleriyle değerlendirilmesi gerekir".

23. Bakınız: El1, s.v. (R. Strothmann'ın yazdığı) "Takiye" maddesi.

24. Kuran'da "Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helaldir" deniyor (V,4). Uygulamada bu, Yahudilerle sınırlıydı. Bir Osmanlı hükmü için bakın: Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud*, s.91. Osmanlı kadısının kayıtları, Yahudi kasaplardan et almanın Müslümanlar için olağan bir durum olduğunu göstermektedir (bakın: Amnon Cohen, *Jewish Life under İslam: Jerusalem in the 16th Century*).

25. Peygamberin Yahudilerle giriştiği mücadelelere yeni ve daha fazla yer ayıran son girişimler için s.212'ye bakın.

26. Moshe Perlmann, "The Medieval Polemics between İslam and Judaism", *Religion in a Religious Age*, yayına hazırlayan S.D. Goitein (Cambridge, Mass., 1974), s.106. Genelde polemikler hakkında bakınız: M.Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden* (Leipzig, 1877); I. Goldziher, "Ueber Muham-

medanische Polemik gegen Ahl al-Kitab", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 32 (1878): 341-387.

27. Al-Bağıllani, *Al-Tamihud*, yayına hazırlayan al-Khudayri ve Abu Rida (Kahire, 1366/1947), s.131-148; yayına hazırlayan R.J.McCarthy (Beyrut, 1957), s.160-190; Robert Brunschvig tarafından, *Momenaje a Millas-Vallicrosa*, I'de (Barselona, 1954) yer alan "L'Argumentation d'un theologien musulman du Xe siecle contre le Judaisme" makalesinde tartışılmaktadır. (S.225-241).

28. Ibn Hazm, *Al-Radd ala ibn al-Naghrila al-Yahudi wa- rasa'il uklra*, yayına hazırlayan ihsan Abbas (Kahire, 1380/1960); M. Perlmann'ın *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 18 (1949): 271-284'deki "Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada" adlı yazısında; ve E. Garcia Gomez'in *al-Andalus* 4 (1936), s.1- 28'deki "Polemica religiosa entre Ibn Hazm y Ibn al-Nagrilla" yazısında tartışılmaktadır. Yaqut'un anlattığı bir hikayeye göre (*Irshad al-Arib*, V, yayına hazırlayan D.S. Margoliouth, [Londra, 1911], s.114), Şamlı tarihçi Ibn Asakir, "halifeliğin ilk tarihi konusunda verdiği bir dizi söylevin arasında "Yahudileri suçlayan ve onların cehennem ateşine mahkum olduklarını ileri süren" sözler söylemiştir. Bu söylevin günümüze ulaşan hiç bir kopyası yoktur.

29. Öyle anlaşıyor ki, bütün dinlerin eşit ölçüde yanlış oldukları görüşü, beklenecği gibi, bir yazarın kendi görüşü diye değil, hasmına yüklediği vahim bir hata olarak ileri sürdüğü bir kanıdır. Bunun en iyi bilinen örneği, 10. yüzyılda yaşamış bir İsmaili önderi tarafından yazıldığı iddia olunan bir mektupta yer alır ve Sünni otoritelerce İsmaili fitnesinin bir örneği olarak zikredilir. Bakın: Abdül Kahir el-Bağdadi, *Kitab al-Farq bayn al-Firaq* (Kahire, n.d.), s.281; İngilizce çevirisi için bakınız: A.S. Halkin, *Moslem Schism and Sects* (Tel Aviv, 1935), s.136-137. Daha sonra Avrupa'da da dolaşıma girecek olan daha dokunaklı bir çeşitlemesi için bakınız, Nizamülmülk, *Siyasetname*, yayına hazırlayan Schefer (Paris, 1891), bölüm 47, s.197; Fransızca çevirisi (Paris, 1893), s.288; İngilizce çevirisi için bakınız:

Hubert Darke, *The Book of Government* (Londra, 1960), s.236. Ömer Hayyam'ın rubailerinin bazıları da benzeri duyguları yansıtır. Bütün dinlerin doğru oldukları yolundaki daha olumlu görüş ise, (Sufilerin) yazılarında görülmektedir. Bazı örnekler için bakın: Goldhizer, *Introduction*, s.151-152. Müslüman humanizminin bazı yanları hakkında bilgi sahibi olmak için bakınız: S.D. Goitein, "The Concept of Mankind in Islam", *History and the Idea of Mankind*, yayına hazırlayan W. Wager (New Mexico, 1971), s.72-91.

30. Ibn Said al-Andalusi, *Kitab Tabaqat al-Umam* (Kahire, t.y.), s.131-136; bu kitabın bir başka baskısı için bakınız: Cheikho, Machriq (Beyrut, 1912); Fransızca çevirisi için bakınız: Regis Blachere, *Livre des Categories des Nations* (Paris, 1935), s.155-161.

31. Bakınız Franz Rosenthal, "The Influences of Biblical Tradition on Muslim Historiography", *Historians of the Middle East* içinde; yayma hazırlayan Bernard Lewis ve P.M. Holt (Londra, 1962), s.34-45.

32. Karl Jahn, *Die Geschichte der Kinder Israels des Rasid ad-Din* (Viyana, 1973), (giriş, metin, çeviri ve yorum); karşılaştırın: aynı yazar, "Die Geschichte der Kinder Israel's in der Islamischen Historiographie", *Anzeiger der phil. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 109 (1972): 67-76.

33. W.F. Fischel, "Ibn Khaldun: On the Bible, Judaism and the Jews", *Ignace Goldziher Memorial Volume, II* (Kudüs, 1956), s.147-171; aynı yazar, "Ibn-i Haldun ve Josippon", *Homenaje a Millas-Vallicrosa*, I (Barselona, 1954), s.587-589.

34. Goitein, *Mediterranean Society* I, s.211; aynı yazar, "Jewish Society" JWH, s.175 ve devamında.

35. L. Ginzberg'in yayınladığı metin, *Genizah Studies in Memory of D. Solomon Schechter* (New York, 1928), s.310-312; B. Lewis tarafından tartışılması "On That Day: A Jewish Apocalyptic Poem on the Arab Conquests", *Melanges d'Islamologie: Volume dedie a la memorie de Armand Abel* içinde (Leiden, 1974), s.197-200; karşılaştırın: aynı yazar, "An Apocalyptic Vision of Islamic History", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*

106; Abdülbaki Gölpınarlı, *Sınıvna Kadısı oğlu Şeyh Bedrettin* (İstanbul, 1966); J. Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman, II* (Paris, 1835), s.182-186; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi I* (Ankara, 1961), s.363-364, 531-532, 565.

54. Goitein, *Jews and Arabs*, s.73.

55. Amnon Cohen, *Jewish Life*.

ÜÇ. ORTA ÇAĞIN SONLARI VE YENİ ÇAĞLARIN BAŞLARI

1. Bozkır halklarının gelişinin Müslüman siyasi yaşamı üzerindeki etkileri hakkında bir değerlendirme için bakınız: Lewis, *Islam in History*, s.179-198.

2. Bütün bu toplulukların aşağı yukarı 1670'e kadarki tarihleri hakkında yapılmış bilimsel yayınların eleştirel bir bibliyografya araştırması, Mark R. Cohen'in 1. bölüm, 1. dipnotta zikredilen "Jews Under Islam" makalesinde bulunabilir. Kuzey Afrika ile ilgili kapsamlı ve sınıflandırılmış bir bibliyografya için bakın: Robert Attal, *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie* (Kudüs, 1973). Bibliyografik ve belgesel malzemeleri, İslam ülkelerindeki Yahudi kültür ve tarihini araştırmaya adanmış şu iki İsrail dergisinde de bulmak mümkündür *Sefunot* (1956-) ve *Şe'amim* (1979-). Bu yayınların her ikisi de Kudüs'teki Ben-Zvi Enstitüsü tarafından çıkartılmaktadır. Hayfa Üniversitesi de "Sefardik Yahudiler ile İslam ülkelerindeki Yahudiler" konusunda bir dizi "monografi ve araştırma"nın ilkinin yayınlamıştır; *Mikkedem Umiyyam*, I (Hayfa, 1981). Belgesel ve bibliyografik eklerle birlikte, Orta Çağların sonundan 19. yüzyıl ortalarına dek Yahudi tarihine ilişkin genel bir alan taraması için bakınız: Yosef Tobi, Jacob Barnai ve Shalom Ettinger (Kudüs, 1981). Her ne kadar sadece Yahudi ve Avrupalı kaynaklara dayanıyorsa da, Graetz'in Osmanlı Yahudileri hakkında söyledikleri hala değerlidir. Baron'un tarihi zaten Orta Çağların sonlarında, İslam

ülkelerini kapsamaktadır; Osmanlıları ele alan 18. cilt, bu kitap baskıdayken çıkmıştır.

3. Bazı eski bilim adamları, başlıca da Joseph Nehama, *Histoire des Israelites de Salonique*, 5 cilt, (Selanik ve Paris, 1935-1959); I.S. Emmanuel, *Histoire des Israelites de Salonique*, I, (Paris, 1936); S. Rozanes, *Divre Yeme Yisrael be-Togarma* (=Korot ha-Yehudim be-Türkiye ve -artzot ha-Qedem), cilt 12, Tel Aviv, 1930); cilt 2-5 (Sofya, 1934-1938); cilt 6 (Kudüs, 1945) bu fetvalardan çok faydalanmışlardır. Daha yakın dönemlerde J. Hacker'in yazdığı bir dizi makale de aynı durumdadır. Fetva koleksiyonlarına dair bir bibliyografya için bakın: Boaz Cohen, *Kuntres ha-Teshuvot* (Budapeşte, 1930; yeniden basım Westmead, 1970). Genel olarak bakın: Jacob M. Landau, "Hebrew Sources for the Socio-Economic History of the Ottoman Empire", *Der İslam* 54 (1977): 205-212. Burada ayrıca bir bibliyografya yer almaktadır.

4. İlk dönemlere ait, İbrani harfleriyle yazılmış bir Türk anonim kroniği bu konuda ilginç bir istisna oluşturmaktadır; Ugo Marazzi, *Tevarih-i Al-i Osman: Cronaca anonima ottomana in trascrizione ebraica*, (Napoli, 1980).

5. Bu konuda yapılmış iki çalışma şunlardır: (1) Eliyahu Kapsali, *Seder Eliyahu Zuta*; 2 cilt, yayına hazırlayan Aryeh Shmuelevitz (Kudüs, 1975-1977); çok daha erken bir tarihte M. Lattes'in yazdığı *De Vita et scriptis Eliae Kapsali*'de bazı parçalara yer verilmişti (Padua, 1869); (2) Joseph ha-Cohen, *Sefer Divre ha-Yamim le-malkhe Tsarefat u- malkhe bet Ottoman ha-Toger*, ilk kez 1554'de Sabbioneta'da, daha sonra, 1733'de Amsterdam'da ve 1859'da Lemberg'de yeniden basılmıştır. C.H.F. Bialloblotsky'nin İngilizce çevirisi (*The Chronicles of Rabbi Joseph ben Joshua be Meir the Sephardi*, 2 cilt [Londra, 1836]) umutsuz denecek kadar hatalarla doludur. Bu (ve diğer) Yahudi historiografik eserleri hakkında bir değerlendirme için bakınız: *Die Geschichtsliteratur der Juden* (Frankfurt, 1905), s.93-94, 102.

6. R.D. Barnett, "The Correspondence of the Mahamad of

the Spanish and Portuguese Cougregation of London during the 17th and 18th Centuries", *Translations of the Jewish Historical Society of England* 20 (1964): 1-50, özellikle s.23 vd.

7. Tamamen ya da kısmen bu arşivlere dayanan inceleme örnekleri için bakınız: A.C. Wood, *A History of the Levant Company* (Londra, 1935; yeniden basım 1964); Paolo Preto, *Venezia ei Turchi* (Floransa, 1975); Erik Arup, *Studier i Engelsk og Tysk Handelshistorie* (Kopenhag, 1907); Andre Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siecle*, 2 cilt (Pam, 1973-1974); Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siecle* (Paris, 1962); A.H. de Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations, 1610-1630* (Leiden-istanbul, 1978). Bu ve benzeri çalışmalar, Osmanlı-Avrupa ilişkilerinde Yahudilerin çoğunlukla ticari, zaman zaman da diplomatik rollerini belli ölçülerde aydınlatmaktadır.

8. Shirley Howard Weber'in *Voyages and Travels in Greece, the Near East and Adjacent Regions, made previous to the Year 1801* (Princeton, 1953) ile aynı yazarın *Voyages and Travels in the Near East Made During the XIX Century* kitapları, (Princeton, 1952), gezi edebiyatı hakkında mükemmel bir kılavuzdur. Yahudi gezginler hakkında Abraham Ya'aris'in bibliyografya ve derlemeler, Eisenstein ile diğerlerinin ilk çalışmalarının büyük ölçüde yerini almıştır.

9. Örneğin bakınız: zina yaptıklarından dolayı bir Yahudi ile bir Türk kadının öldürülmesi hakkında bakın: Reşid'in 1077 tarihli (1666-1667); bir Türk çocuğunu dövmelerinden ötürü üç Yahudinin idamı ile ilgili 1128 (1716) tarihli vekayinameleri; Yeni Camii'nin yapılacağı yerden Yahudilerin çıkartılması ile ilgili olarak Çelebizade'nın 1139 (1726-1727) tarihli ve bir Türk'e saldırmaktan dolayı çok sayıda Yahudinin idamı ile ilgili olarak da 1159 (1746) tarihli vekayinameleri.

10. Bu arşivler hakkında genel bir açıklama için bakın: El2, (B. Lewis'in yazdığı) "Başvekalet arşivi" maddesi; Paul Du-mont, "Les Archives ottomanes de Turquie", *Les Arabes par leurs*

archives (XVI-XX siecles), yayına hazırlayan Jacques Berque ve Dominique Chevallier (Paris, 1976), s.229-243; S.J. Shaw, "Archival Sources for Ottoman History: The Archives of Turkey", *Journal of the American Oriental Society* 80 (1960): 1-12; Mithat Sertoğlu, *Muhteva bakımından Başvekalet Arşivi* (Ankara, 1955); Atilla Çetin, *Başbakanlık Arşivi Kılavuzu* (İstanbul, 1979); J. Reyhman ve A. Zajaczkowski, *Handbook of Ottoman Turkish Diplomatics* (Hague-Paris, 1968). Tapu sicilleri hakkında bakın: Ö. L. Barkan, "Les grands recensements de la population et du territoire de l'Empire ottoman", *Revue de la faculte des sciences economiques de l'Universite d'Istanbul* 2 (1940): 21-34, 168-179; aynı yazar, "Essai sur les donnes statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman au XVIeme et XVIIeme siecles", *Journals of the Economic and Social History of the Orient* (1957), s.36-39; aynı yazar, "Daftar-i Khakani", El2'de.

11. Ömer Lütfi Barkan, "Quelques observations sur l'organisation economique et sociale des villes ottoman des XVI et XVII siecles", *Recueils Societe Jean Bodin, La Ville II*, (Brüksel, 1955), s.295.

12. Mark Alan Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Freiburg, 1980).

13. B. Lewis, "Judeo-Osmanica", *Thought and Action: Essays in Memory of Simon Rawidowicz on the 25th Anniversary of his Death* içinde, yayına hazırlayan A.A. Greenbaum ve Alfred L. Ivry (1983), s.I-VIII.

14. Amnon Cohen, *Yehude Yerushalayim ba-mea ha-shesh esreh lefi te udot Turkiyot shel bet ha-din ha-Shar'i* (Kudüs, 1976). Bursa kayıtlarından bu tarz bir belge örneği için bakınız: Halil inalçık, "Osmanlı idare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle ilgili Belgeler", *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 10 (1980): 1-91, özellikle 2,9,24,46,75,89,107,115, 118, 134, 151, 156 sayılı belgeler. Bu incelemede yayınlanan 190 belgenin tümü Şubat 1484 ile Ocak 1486 arasında yazılmıştır. Mart 1583, Şubat 1584 arasında, me-tinsiz Ankara kayıtları, (*regesta*) için bakınız: Halit Ongan, *An-*

kara'nın 1 Numaralı Şer'iyе Sicili (Ankara, 1958), özellikle 107, 654, 997, 1112, 1114 sayılı siciller. Sofya'dan örnekler için bakınız: Galab D. Galabov, *Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia*, yayına hazırlayan H.W. Duda (Münih, 1960); indeks, s.v. "Jude".

15. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*'da (2 cilt) Osmanlı Yahudileri tarihini çeşitli yanları ile ele alan çok sayıda makale bulmak mümkündür; yayına hazırlayan Benjamin Braude ve Bernard Lewis (New York, 1982). Burada kısa bir bibliyografya da yer almaktadır. Kaynakçada ve Mark Cohen'in makalelerinin ilgili bölümlerinde, Franco, Rozanes ve Galante gibi ilk modern kronikçilerin yazıları; Rabbinik fetvalar hakkında ikinci nesil incelemeler (örneğin Goodblat, Emmanuel ve Zimmels); ve daha yakın zamanlarda Türk arşivlerine dayalı bilimsel monografiler de (Heyd, Ankori, Amnon Cohen, Epstein, vs.) bulunmaktadır. Bunlara, özellikle Bursa'daki Osmanlı Yahudiliğinin ekonomik yaşamını konu alan ve hem Türk hem de Rabbinik kaynaklara dayanan Haim Gerber'in yazdığı çok sayıda makaleyi eklemek gerekir. Özellikle bakın: Sefunot m.s.I (1980); *Zion* 14 (1980); *Michael* 7 (1982) ve İngilizce'de *JQR* 71 (1981).

16. Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, I, s.11-12, 117 ve devamında (J.R. Hacker); Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, II (1949-1950): 524- 561; 13 (1951-1952): 56-78; 15 (1953-1954): 209-236; aynı yazar, "Les deportations dans l'Empire ottoman", *Revue de la faculte des sciences economiques de l'Universite d'Istanbul* 2 (1949-1950): 67-131; Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquests", *Studia Islamica* 2 (1954), özellikle s. 122 ve devamında; aynı yazar, El2, s.v. "İstanbul", Epstein, indeks. Belgelere dayanarak Anadolu'da Manisa'dan yapılan ve Manisa'ya yapılan sürgünlerle ilgili bir araştırma için bakınız: M. Çağatay Uluçay, "Sürgünler", *Belleten* 15 (1951): 507-592. Uluçay'ın belgelerinden bir kısmında Yahudi

suçluların sürgün edilmesinden ya da aflarından söz edilmektedir (örneğin s.519, 532, 543, 554, 587, 591)

17. Kapsali'deki Yahudi tanıklık hakkında bakınız: *Seder Eliyahu Zuta*, I, s.81 vd.; karşılaştırın: Rozanes, *Divre Yeme*, I, s.21-22 ve Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, I (İstanbul, 1941), s.3-5.

18. Topkapı Saray Arşivi D9524. Anlaşıldığı kadarıyla, bu belgeden parçalar ilk kez 26 Temmuz 1948 tarihli *Vatan* gazetesinde tefrika halinde yayınlanmıştır. Alfons Maria Schneider, *Nachrichten der Akademie des Wissenschaften in Göttingen: Phil. Hist. Klasse* 9 (1949, s.240 vd. yer alan "Die Bevölkerung Konstantinopels im XV. Jahrhundert"de, belgeyi bu gazeteden alarak çözümlenmiştir; ve yine aynı belgenin özgün ve daha uzun metni için bakınız: Ekrem Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri sonlarında İstanbul mahalleleri, şehrin iskanı ve nüfusu* (Ankara, 1958), s.80-81. Ayrıca bakınız: Halil İnalcık, El2, s.v. "İstanbul", s.238-239; ve Robert Mantran, "Reglemennts fiscaux ottomans: La poliee des marches de Stamboul au debut du XVIe siecle", *Cahiers de Tunisie* 14 (1956): 238, dipnot 68.

19. Arnold von Harff, *Die Pilgerfahrt des Ritters A.v.H... in den Jahren 1496 bis vollendet*, yayına hazırlayan E.von Groote (Köln, 1860); İngilizce çevirisi Malcolm Letts (Londra, 1946), s.244; Cristobal de Villalon, *Viaje de Turquía* (Madrid, 1905), s.146 (bu eserin yazarı aslında Villalon değil, Andres Laguna'dır; bakınız: Marcel Bataillon, *Le Docteur Laguna: Autou du Voyage en Turquie* [Paris, 1958], s.712- 735); *The Travels of John Sanderson in the Levant, 1584-1602*, yayına hazırlayan Sir William Foster (Londra, 1931), s. 82-83; Uriel Heyd, "The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century", *Oriens* 6 (1953): 299-314; Epstein, *Ottoman Jewish Communities*, 178-188.

20. Örneğin bakınız: S.D. Goitein, "Eduyot qedumont min ha Geniza 'al qehillat Saloniki", *Sefunot* 2 (1971-1978): 11-33.

21. Lewis, "Judeo-Osmanica", s.V-VI; aynı yazar, *Notes and Documents from the Turkish Archives* (Kudüs, 1952), s.25-28; Epstein, *Ottoman Jewish Communities*, passim. Ayrıca bakınız: Heath

W. Lowry, "Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the year 1478", 254-292.

22. *Mühimme* kayıtlarından sağlanan belgeler düzeltilmiş ve çevrilmiş haliyle Lewis'in *Notes and Documents*'ı içinde bulunmaktadır; s.28-34. Önemli bir makalede Uriel Heyd ("Te'udot Turkiyyot 'al Yehude Tsefat ba-me'a ha-16", *Yerushalayim* 2/5 [1955]: 128-135) *Mühimme* kayıtlarından aşağıdaki ayrıca beş belgeyi daha yayınlamıştır: (1) 981/1573, Kıbrıs'a ceza sürgünü; (2) 986/1579, sürgünden vazgeçilmesi; (3) 986/1578 doğrulanması; (4) 987/1579 Selanik-Safed güzergahında yolları kesilen Yahudilerin bu bölgeye yerleştirilmesi için izin (Kıbrıs'a buyruk); (5) 992/1584, Safed'deki havranın araştırılması talimatı (Şam'a buyruk). (Bunlardan bazılarının çevirileri şu kaynakta bulunmaktadır: Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615* [Oxford, 1960], s.167-169).

23. *Tarih-i Peçevi*, I (İstanbul, 1280/1863-1864), s.99.

24. Joseph ha-Kohen (1496-1575), *Divre ha-Yamim le-Malkhe Tsarefat u-vet Ottonun he-Toger*, II (Amsterdam, 1733), s.76; Bialloblitsky, *Chronicles*, II (Londra, 1835-1836), s.58. Karşılaştırm: A. Galante, *Turcs et Juifs* (İstanbul, 1932), s.28-29; aynı yazar, *Türkler ve Yahudiler* (İstanbul, 1947), s.17.

25. Demetrius Cantemir, *A History of the Growth and Decay of the Ottoman Empire* (1300-1683), Latince'den İngilizce'ye çeviren N. Tindal (Londra, 1734), s.281, not 10; Galante, *Türkler*, s.18.

26. Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, s.24 vd.; yine bakınız Benjamin Braude ile Mark A. Epstein'in bu ciltteki katkıları. Osmanlı İmparatorluğu'nda hahamlık yapısı üzerine, Leah Bornstein'in Hirschberg'in *East and Maghreb* kitabının 223-258 sayfaları arasında yer alan ve rabbinik kaynaklara dayanan çalışmasına da bakın.

27. B. Lewis, "The Privilege Granted by Mehmed II to His Physician", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 554. Bu fetvanın İbranice metninin eleştirel ve açıklatmalı baskısı için bakın Melila (Manchester) 5 (1955): 169-176.

28. Lewis, "The Privilege", *passim*.

29. İzzet [Kumbaracızade], *Hekim Başı Odası, ilk eczane, Baş-Lala kulesi* (İstanbul, 1933); Uriel Heyd, "Moses Hamon, "Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent", *Oriens* 16 (1963): 156-157; Eleazar Birnbaum, "Hekim Yaqub, Physician to Sultan Mehmed the Conqueror", *Harofe Haivri: The Hebrew Medical Journal* 1 (1961): 222-250. Yaklaşık 1607-1608'de yazılmış bir Osmanlı belgesine göre sarayın sağlık kadrosu 41 Yahudi ve 21 Müslüman hekimden oluşmaktadır. 17. yüzyıl ortalarında bu sayı ve oran azalarak 4 Yahudiye 14 Müslüman durumuna gelmişti.

30. Heyd, "Moses Hamon", s.168-169.

31. Metin And, *A History of Theatre and Popular Entertainment in Turkey* (Ankara, 1963-1964).

32. Bakınız B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 2. bas. (Londra, 1968), s.41-42, 46-47, 50-52. Burada ayrıca kaynaklar zikredilmektedir.

33. Yahudiler ile yeniçeriler arasındaki ilişki ilk dönem tarihçileri kadar son dönem tarihçiler tarafından da ele alınmıştır. Örneğin bakın: Franco, *Essai*, s.130, 133-134, 139; S.A. Rozanes, *Korot ha-Yehudim be-Turkiya uve-artzot ha-Qedem* (Kudüs, 1945), s.13 ve devamında; A. Galante, *Historie des Juifs d'Istanbul*, II (İstanbul, 1942), s.55 ve devamında; Lütfi, *Tarih-i Lütüfi*, I (İstanbul, 1290-1328), s.245-246; II, s. 203-204; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları, I, Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı* (Ankara, 1943), s.406-410, 495; Robert W. Olson, "Jews in the Ottoman Empire and Their Role in Light [sic.] of New Documents", *Tarih Enstitüsü Dergisi* (İstanbul) 7-8 (1976-1977): 119-144; karşılaştırm: aynı yazar, *Jewish Social Studies* 42 içinde (1979). Yeniçerilerin kıyafetlerinin temini hakkında bakın: Halil Sahillioğlu, "Yeniçeri Çuhası ve II. Beyazıd'ın son yıllarında yeniçeri Çuha Muhasebesi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 2-3 (1973-1974): 415-467.

34. *Navigations* (Antwerp, 1576), s.246.

35. Vicente Roca, *Historia en la qual se trata de la origen y guerras que han tenido los Turcos...* (Valensiya, 1556), fol. li verso; *The Turks in MDXXXIII a series of drawings made in that year at Constantinople by Peter Coeck of Aelst....reproduced...in facsimile with an introduction by Sir William Stirling Bart* içinde zikredilmektedir (Londra ve Edinburgh, 1873), s.50.

36. Franz Kobler'in yayına hazırladığı, *Letters of Jews...*, I (Londra, 1953), s.283-285. Karşılaştıran H. Graetz, *Geschichte der Juden*, VIII (Leipzig, 1875), s.423-425. İbranice metin, A. Jellinek tarafından tarafından yayınlanmıştır (*Kuntres Gezerat* 4856 [:1095-96]...zur *Geschichte der Kreuzzüge* [Leipzig, 1854], s. 14 vd. Graetz mektubun tarihini 1454 olarak veriyor.

37. Samuel Usque, *A Consolaçam as Tribulacoes de Israel*, III, yayına hazırlayan Mendes Remedio (Coimbra, 1906), liii; İngilizce çevirisi ile karşılaştıran: Martin A. Cohen, *Consolation for the Tribulations of Israel* (Philadelphia, 1965), s.231.

38. F. von Pastor, *The History of the Popes*, XIV (Londra, 1924), s.274 vd.; Graetz, *Geschichte der Juden*, IX (Leipzig, 1877), s.42-43, 349 vd. Gracia Mendes ile Joseph Nasi hakkında, çoğu romantikleştirilmiş, geniş bir çağdaş yazın bulunmaktadır. Bazı Türk belgeleri için bakınız: Saffet, "Yosef Nasi", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası* 3üncü yıl (1328), s.982-993; aynı yazar, "Dona Gracia Mendes", agy., s.1158-1160; A. Galante, *Don Joseph Nassi, duc de Naxos, d'apres de nouveaux documents* (İstanbul, 1913).

39. Örnekler Binswanger, *Untersuchungen*, s.160 vd. ve pas-sim.

40. John Sanderson, *Travels*, s.202; Joseph P. de Tournefort, *A Voyage into the Levant*, II (Londra, 1718), s.74; Fransızca metin: aynı yazar, *Voyage d'un botaniste*, II, yayına hazırlayan Stephane Yerasimos (Paris, 1982), s.92.

41. Michele Febure (bu yazara atfedilir), *Teatro della Turchia* (Venedik, 1681), s. 314-315; karşılaştıran: Mantran, *İstanbul*,

s.60-62. Bu kitabın yazarı aslında Jean-Baptiste de Saint-Aignan adında bir Fransız Kapuşin (Fransisken) rahibidir (bakınız: Clemente da Terzorio, "Il vero autore del Teatro della Turchia e Stato Presente della Turchia", *Collectanea Franciscana* 3 (1933): 384-395; karşılaştıran: Paolo Preto, *Venezia e i Turchia* (Floransa, 1975), s.293-294.

42. A. Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, II (Paris, 1854), s. 377 vd.

43. B. Lewis, "A Letter from Little Menahem", *Studies in Judaism and İslam Presented to Shelomo Dov Goitein* (Kudüs, 1981), s.181-184.

44. Bakınız: J.H. Mordtmann, "Die jüdischen kira im Serai der Sultane", *Mitteilungen des Seminars für orientalischen Sprachen zu Berlin* 32/II (1929): s. 1-38; Ayrıca Orhan Burian'da yer alan ayrıntılar: *The Report of Lello: Third English Ambassador to the Sublime Porte* (Ankara, 1952) ve Sanderson, *Travels*, s.85, 185, 188, 201-204.

45. Bakınız: Attilio Milano, *Storia degli Ebrei Italiani nel Levante* (Floransa, 1949).

46. Jabarti, *Aja'ib*, I, s.21 vd. Jabarti Yahudilerin düşüşünü kutlayan çağdaş bir "şiir" aktarmaktadır.

47. Raymond, *Artisans et commerçants au Caire*, s.88, 452,459-464, 487-488, 498-499, 625-626, 746-747.

48. A.C. Wood, *A History of the Levant Company* (Londra, 1964), s.155-156, 214-215.

49. Sevi'nin kariyerini ve Yahudi tarihindeki önemini en iyi anlatan eser G. Scholem'in *Sabbetai Şevi: The Mystical Messiah 1626-1676* (Londra, 1973; İbranice orijinalinin basım tarihi Tel Aviv, 1957) kitabıdır. Konu hakkında Türkçe kaynaklar, İbrahim Alaattin Gövsa (*Şabatay Sevi*, İstanbul, t.y., özellikle s. 46-52 arası) ve Abraham Galante (*Nouveaux Documents sur Sabbetai Sevi*, İstanbul, 1935) tarafından zikredilmektedir. Bir değerlendirme için bakınız: Geoffrey L. Lewis ve Cecil Roth, "New Light on the Apostasy of Sabbetai Zevi", *JQR* 52 (1963): 219-225.

50. Kısa bir açıklama için bakınız: El2, s.v. (M. Perlmann'ın yazdığı) "Dönme" maddesi. Konu ile ilgili bir Türk görüşü için bakınız: Selahattin Galip, *Belgelerle Türkiye'de Dönmeler ve Dönme* (İstanbul, 1977).

51. Heyd'in yayına hazırladığı metinler, "Alilot", *Sefunot* 5 (1961): 137-149; karşılaştırın: Yaakov Barna'i, "Alilot dam ba-Imperiya ha-Ottomanit ba-me'ot ha-15-19", *Sin'at Yisra'el le-doroteha* içinde (Kudüs, 1980), s.211-216.

52. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 78-79.

53. Agy., s.281-286.

54. Bu kural Fransız işgaline kadar sürmüştür. Bakınız: Leven, *Alliance*, 1, s. 348-372 ve David Littman'ın *Wiener Library Bulletin* 29, n.s. 37/38 (1976): 12 vd. zikrettiği mektuplar.

55. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.84.

56. Ayrıntılar için bakınız: W. J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam* (Londra, 1937), s. 120 vd.

57. Safevi yönetimindeki Yahudiler hakkında bakın: W. J. Fischel, "Toldot yehude Paras biyeme shoshelet ha-Safavidim", *Zion* 2 (1936-1937): 273-293; aynı yazar, "Ha-Yehudim be-İran ba-meot ha-16-19", *Pe amim* 6 (1980): 5-31; Amnon Netzer, "Redifot ushemadot be-toldot Yehude Iran ba-mea ha-17", agy., s.33-56. İran ve Orta Asya'daki Yahudi tarihi yazını hakkında kısa bir değerlendirme için bakınız: Mark R. Cohen, "The Jews", s.187 ve bibliyografya.

58. W. Bacher, "Les Juifs de Perse au XVIIe et au XVIIIe siecle", *REJ* 103 (1906): 248. Bu olaylar hakkında ayrıca bakınız: Ezra Spicehandler, "The Persecution of the Jews of Isfahan under Shah Abbas II (1642-1666)", *Hebrew Union College Annual* 46 (1975): 331-356; Vera B. Moreen, "The Persecution of Iranian Jews during the Reign of Shah Abbas II (1642-1666)", agy., 52 (1981): 275-309. (Burada çok sayıda Yahudi, Müslüman ve Hristiyan kaynak anılmakta ve incelenmektedir.

59. Jean de Thevenot, *Travels...into the Levant* (Londra, 1687), s.110.

60. Bakın: I. Markon, "Otlicitel'ni Znak dlya Evreev v Persii", *Zapiski Vostochnavo Otdeleniya Imperatorskavo Russkavo Arkheologiskavo Obscetva* 23 (1915): 364-365. Gerek Batılı gerekse Yahudi gezginler, ayırdedici bir kumaş parçası takıldığına tanıklık etmektedirler.

61. Yahudi-İran yazını için bakınız: W.J. Fischel, "Israel in Iran", *The Jews, Their History, Culture and Religion* içinde, 3üncü bas., II, yayına hazırlayan L. Finkelstein (New York, 1960), s.1149-1190.

62. M. Zand, "Bukhara", *Encyclopaedia Judaica Yearbook* (Kudüs, 1976), s.183-192.

DÖRT. GELENEĞİN SONU

1. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.367, Public Record Office, FO 174/10 sayılı belgeyi zikrediyor.

2. Bakınız: Sir Joshua Hassan, *The Treaty of Utrecht and the Jews of Gibraltar* (Londra, 1970); A.B.M. Serfaty, *The Jews of Gibraltar under British Rule* (Gibraltar, 1933).

3. Şam vakası ile ilgili olarak bakınız: Stillman, *The Jews of Arab lands*; s.105-106, 393-402; ve A.J. Brawer, *Encyclopaedia Judaica*, V, s.1249-1252, burada ayrıca geniş bir bibliyografya verilmektedir. Konu hakkında bilimsel araştırmalar neredeyse tamamen Yahudi ve Batılı belgelere dayanmaktadır. Suriyeli bir Arap Hristiyanın çağdaş bir açıklaması için bakınız: Makha'il Mishqa, *Al-Jawab `ala al-Ahbab*, yayına hazırlayan A.J. Rustum ve Abu Shaqra (Beyrut, 1955), s.132-136.

4. Heyd, "Alilot", *Sefunot* 5 (1961): 137-149. Bazı olası istisnalar için bakınız: Galante, *Histoire des juifs d'Istanbul* II, s.125, REJ 17 (1888). Burada 1633 tarihinde Yemen'de, San'a'da meydana geldiği ileri sürülen bir olaydan söz edilmektedir. Aynı

yazar 1774'de İzmir'de yaşanan küçük bir olayı yazıyor: *Histoire des Juifs d'Anatolie*, I (İstanbul, 1937), s.183, 185.

5. Kan iftiraları hakkında bakınız: *Jews in Nineteenth-Century Egypt* (New York, 1969), dizin; Franco, *Essai*, s.220-233; Leven, *Alliance*, I, s. 387-392; A. Galante, *Histoire des Juifs d'Anatolie, les Juifs d'Iznir (Smyrne)* (İstanbul, 1937), s.183-199; aynı yazar, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, II, s.125-136; aynı yazar, *Documents officiels turcs*, s.157-161, 214-240; aynı yazar, *Encore un nouveau recueil de documents concernant l'histoire des Juifs de Turquie: Etudes scientifiques* (İstanbul, 1953), s.43-45; Barna'i, "'Alilot dam". Charles Stuart, *Journal of a Residence in Northern Persia* (Londra, 1854) kitabının 325-326. sayfalarında İran'da Urmiye'de meydana gelen Yahudi karşıtı bir karışıklıktan söz eder: "Geçen ay İranlı bir çocuk, Ooroomiah'da bir Yahudinin evinin önünde ölü bulundu. Bu kesinlikle doğal bir ölümdü, ama halk önyargıları yüzünden Yahudileri cinayet işlemekle suçladı; ayak takımı bu milletin Ooroomiah'daki her ferdi katletmek istiyordu. Bunun için Emirden icazet istendi. Emir bu gözü dönmüş bağnazların tek bir Yahudinin bile kılına dokunmalarını yasakladı. Ama Emir'in habercisinin gecikmesi üzerine halk cinayetten sorumlu gördükleri kişiyi öldürüp, yaktı. Diğerleri ölümden kurtuldu, ama yüksek bir para cezası ödemeye zorlandılar. Bu katillere herhangi bir ceza verildiğini ben şahsen duymadım". Bu tür suçlamalar ne doğuda ne de batıda olağandışıydı. Ancak cinayetlere dini bahaneler bulunduğuna ilişkin hiç bir emare yoktur.

6. Şiraz vakası için bakınız: M. Nataf, *BALU*, 3. dizi, 35 (1910): 179-191, D. Littman tarafından "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia", yazısında zikrolunmaktadır (*The Wiener Library Bulletin* 32, 1979, n.s. 49/50: 12-14). Kuzey Afrika ile ilgili standard çalışmalarda bu tür hiç bir vaka yer almamaktadır. 1890'da Şam'daki kan iftirası ile ilgili olarak *AIU* dosyalarında çok geniş ve öğretici bilgiler bulunmaktadır.

7. Örnekler için bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.399-400, 403-405; ve Landau, *Jews in....Egypt*, ; passim.

8. Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (Londra, 1936), s.443-444; içinde FO/427, Palmerston'dan Ponsonby'e, sayı 33, 7 Pubat 1841 ve FO 78/535, Rose'un raporu, sayı 28, 29 Mart 1843 zikredilmektedir. Ayrıca bakınız: F.S. Rodkey, "Lord Palmerston and the Regeneration of Turkey", 1830-1841", *Journal of Modern History* 2 (1930): 215-216.

9. Paul Goodman, *Moses Montefiore* (Philadelphia, 1925), s.96; burada, Louis Loewe, *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore* (Londra, 1890) s.388 zikredilmektedir.

10. Elie Kedourie, "The Alliance Israelite Universelle, 1860-1960", *Jewish Journal of Sociology* 9 (1967): 94. Narcisse Leven, *Alliance Israelite Universelle, cinquante ans d'histoire* (2 cilt, Paris, 1911-1920) adıyla, Andre Chouraqui de, *Cent ans d'histoire: L'Alliance Israelite Universelle et la renaissance juive contemporaine* (1860-1960) (Paris, 1965) adıyla, ellinci ve yüzüncü yılı münasebetiyle Alliance'ın iki büyük tarihini yazmışlardır. İslam ülkeleri içinse özellikle bakınız: Leven, 1, s.147-170, 340-396; 2, s.72-272; ve Chouraqui, s.101, 128. Daha yakın zamanda Paul Dumont son dönem Osmanlı Yahudi tarihi hakkında, esas olarak Alliance arşivlerine dayanarak bir dizi önemli makale neşretmiştir. Paul Dumont'un özellikle şu yazısına bakın: "Jewish communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israelite Universelle", Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, I, s.209-242 içinde; "Une source pour l'etude des communautés juives de Turquie: Les archives de l'Alliance Israelite Universelle", *Journal Asiatique* 267 (1979): 101-135; "La structure sociale de la communauté juive de Salonique a la fin du dix-neuvieme siecle", *Revue Historique* 263 (1980): 351-393. Alliance arşivlerinden Kuzey Afrika ve İran'la ilgili materyaller için bakınız: David Littman'nın *The Wiener Library Bulletin* 27 (1975) içinde yer alan makaleleri: 65-76; 29 (1976): 1-19; 32 (1979): 2-15; karşılaştırm: aynı yazar, "Quel-ques aspects de la condition de dhimmi juifs d'Afrique du Nord avant la colonisation", *Yod: Revue des Etudes Hebraiques*

et juives modernes et contemporaines 2 (1976): 1-32; aynı yazar, "Les Juifs en Perse avant les Pahlevi", *Les Temps Modernes* 34 (1979): 1910-1935. BAIU olarak geçen Alliance'ın Bülten inde daha yararlı pek çok bilgi bulunabilir.

11. Karşılaştırm: Elie Kedourie'nin yorumları, "The Alliance Israelite Universelle".

12. Charles MacFarlane, *Constantinople in 1828*, I (Londra, 1829), s.115-116.

13. G. Beauclerk, *Journey to Morocco* (Londra, 1828), s.280.

14. Miss (Julia) Pardoe, *The City of the Sultan; and Domestic Manners of the Turks, in 1836*, II (Londra, 1837), s.361-363.

15. H. E. Wilkie Young, "Notes on the City of Mosul"; F.O. 195/2308'deki Musul, 28 Ocak 1909 tarihli 4 sayılı yazışmayı zikrediyor; *Middle Eastern Studies* 7'de (1971) yayınlanmıştır: 229-235 (alıntı, s.232'dedir).

16. Arminius Vambery, *The Story of My Struggles* (Londra, t.y.), s.395.

17. (Lord) George N. Curzon, *Persia and the Persian Question*, I, (Londra, 1892), s.510-511; karşılaştırm I, s.165-166, 333, 380, 567; II, s.240, 244, 493. Yahudi gezginler arasında en fazla bilgiyi Jakob Eduard Polak'tan alıyoruz: *Persien: Das Land und seine Bewohner*. 2 cilt (Leipzig, 1865). İran'da Şahın doktoru olan ve Tahran'da tıp okulunda öğretmenlik yapan Polak, aynı zamanda Yahudiler üzerine bir de makale kaleme almıştır. 19. yüzyıl İran'ında Yahudilerin tarihi pek az araştırmaya konu olmuştur ve Alliance temsilcilerinin gelişlerinden önce hemen hiç bir belge yoktur. Mevcut araştırmalar ise esas olarak, yerel sözlü gelenekle desteklenen Yahudi ve Avrupalı gezginlere dayanmaktadır. Littman'ın yukarıda anılan makalelerine ek olarak, W.J. Fischel'den de söz edilebilir: "The Jews of Persia", 1795-1940", *Jewish Social Studies* 12 (1950): 119-160; Hanina Mizrahi, *Toldot Yehude Paras u-meshorehem* (Kudüs, 1966); Habib Levi, *Tarikh-i Yahud-i İran*, III (Tahran, 1960). Çeşitli nedenlerden dolayı, okul öğretmenlerinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ve Kuzey Afrika'daki

din kardeşlerine oranla kamu işleriyle daha fazla meşgul oldukları İran'dan gelen AIU raporları oldukça öğreticidir.

18. John MacGregor, *The Rob Roy as the Jordan: A Canoe Cruise in Palestine, Egypt and the Waters of Damascus* (Londra, 1869; 8nci baskı, 1904), s.356.

19. Cidde'den kovulma hakkında bakınız: M. Abir, "Jewish Communities in the Arabian Peninsula between the End of the 18th and Middle of the 19th Centuries", *Sefunot* 10 (1966): 635 vd. (J.L. Burckhardt, *Travels in Arabia* [Londra, 1829], s.15 ve J.R. Wellsted, *Travels in Arabia* [Londra, 1838], s. 210'a gönderme yapıyor). Tetuan konusunda bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.308 ve aynı yazar "Two Accounts of the Persecution of the Jews Tetuan in 1790", Michael: *On the History of the Jews of the Diaspora* 5 (1978): 130-142 (Avusturyalı ve Arap kaynakları alıntılanmaktadır). Bağdat hakkında bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.347 ve Abir "Jewish Communities", s.636. Safed üzerine bakınız: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s.340 vd. ve M. Abir ile I. Ben-Zvi'nin *Sefunot*'un 7. sayısındaki (1963) yazıları; Meşed hakkında bakınız: Benjamin, *Eight Years in Asia and Africa*, s. 195 ve devamında; Curzon, *Persia and the Persian Question*, s. 165-166; J. Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara in 1843-1845*, I (Londra, 1845), s.238-239; ve II, s.172 vd. Barfuruş'daki galeyanla ilgili olarak bakınız: Curzon, I, s.380 ve A.H. Mounsey, *Journey through the Caucasus* (Londra, 1875), s. 273-282. Bu olay üzerine Alliance, İngiliz elçilik görevlilerinin aracılığıyla, İran'da ilk yardımlarını dağıtmıştır.

20. Renzo De Felice, *Ebrei in un paese arabo: Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e Sionismo* (1835-1970) (Bolonya, 1978), s.19 ve devamında.

21. Karşılaştırm yukarıda s.64-65.

22. Örneğin bakınız: 1873 yılında Londra'yı ziyareti sırasında İngiliz Yahudilerinin şaha yaptıkları müracaat; metin Littman'ın *Wiener Library Bulletin*'i içinde (1979), s.5-7. Şah Paris'te, Berlin'de, Viyana'da, Amsterdam'da, Brüksel'de, Roma'da ve İs-

tanbul'da da benzeri dilekçeler almıştır (BAIU, 1873[2], s.93-113).

23. 19. ve 20. yüzyıllarda Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki Yahudilerin tarihi hakkında yapılmış az sayıda geniş modern araştırma vardır. Aralarında en kapsamlı biçimde ele alınan Mısır'dır: J.M. Landau, *Jews in Nineteenth-Century Egypt* (New York, 1969) ve Gudrun Kramer, *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Eagypten 1914-1952* (Wiesbaden, 1982). Seçkin İtalyan tarihçi Renzo De Felice Libyalı Yahudileri işlemiştir: yukarıdaki 20. notta tam künyesi verilen *Ebrei in un Paese arabo*. Andre N. Chouraqui, *Between East and West: A History of the Jews of North Africa* (Philadelphia, 1968) esas olarak modern dönemle ilgilenmiştir. Kuzey Afrika konusundaki bugünün geniş yazını Robert Attal'da bulabilirsiniz: *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie* (Kudüs, 1973). Modern döneme ilişkin genel bir bibliyografya için bakınız: *Asian and African Jews in the Middle East, 1860-1971*, yayına hazırlayan H.J. Cohen ve Zvi Yehuda (Kudüs, 1976).

24. Bakınız: Franco, *Essai*, s.130-135; Rozanes, *Korot*, s. 13 vd; Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, II, s.55- 58; Ahmed Lütfi, *Tarih-i Lütfi*, I, (İstanbul, 1290-1328/1873-1910), s.245-246, II, s.203-204.

25. Yukarıda s.146-149'a bakınız.

26. Galante, *Documents officiels turcs*, s.7-27; aynı yazar *Histoire des Juifs d'Istanbul*, I, s.76 vd; Rozanes, *Korot*, s.27 vd.

27. Attilio Milano, *Storia degli Ebrei*, s.169 vd.

28. Bakın: J. Fraenkel, yayına hazırlayan, *The Jews in Austria* (Londra, 1967), s.327-346.

29. Şinasi, *Külliyat*, IV, (Ankara, 1960), s. 43-46 (ilk kez *Tasvir-i Efkar* da basılmıştır: 1279 Receb ayının 4'ünde çıkan 52. sayısında; 26 Aralık 1862); karşılaştırın: Franco, s.164- 166 ve 278; Rozanes, *Korot*, s.70 vd; Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, I, s.130-131.

30. 1908'in sonlarına doğru gerek diplomatik raporlarda gerekse Arapça basında Irak ve Suriye'de Yahudi karşıtı olaylar

boy göstermeye başlar (örneğin *el-Mukaddem*, sayı 5933, tarih 1 Ekim 1908 ve sayı 5973, 19 Kasım 1908). Karşılaştırmın Neville Mandel, "Turks, Arabs and Jewish Immigration into Palestine, 1882-1914", *St. Antony's Papers--Number 17, Middle Eastern Affairs Number 4*, yayına hazırlayan Albert Hourani (Oxford, 1965), s.94-95; aynı yazar, *The Arabs and Zionism before World War I* (Berkeley ve Los Angeles, 1976), s. 66 vd.

31. Elie Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews", *Middle Eastern Studies* 7 (1971): 89-104, aynı yazarın *Arab Political Memories and Other Studies* kitabında (Londra, 1974, s.243-262) yeniden basılmıştır. Lewis, *Emergence*, s.211-212; E.E. Ramsaur, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (Princeton, N.J. 1957), s.103-109. Genç Türklerle Yahudiler hakkında ayrıca bakınız: Kandemir, *Yakın Tarihimiz II* içinde, s.243-244; ve Feroz Ahmed, "Unionist Relations with the Greek, Armenian and Jewish Communities of the Ottoman Empire, 1908-1914", Braude ve Lewis, *Christians and Jews I* içinde, s. 425-428.

32. Feroz Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (Oxford, 1969), s.28, 115.

33. Dumont, *Journal Asiatique* (1979), s.112. Dumont'un zikrettiği rapor çeşitli merkezlerden gönderilen benzer türde çok sayıda rapordan biridir ve Paris'teki *Alliance* merkezinden gönderilen soru kağıtlarına cevap olarak hazırlanmıştır.

34. Benjamin, *Eight Years in Asia and Africa*, s.211-213. İran'daki Yahudilerin koşulları hakkında, örneğin Ephraim Nimark (*Masa' be-eretz ha-Kedem*, yayına hazırlayan A. Ya ari, Kudüs, 1946); David d'Beth Hillel (*Travels from Jarusalem to Madras*, Madras, 1832); J.E. Polak, *Persien, das Land und seine Bewohner* (Leipzig, 1865) gibi diğer Yahudi gezginler de enzeri betimlemeler yapmaktadır.

35. BAIU, sayı 28, 2nci seri (1903), s.115-128, özellikle s.123. 1907'da Kaşan'da Yahudilerin mesleki dağılımına ilişkin bir rapor için bakınız: BAIU, sayı 32, 3. seri (1907):68-81.

36. Bakınız s.250, not 6.

37. Arapça anti-Semitik yazın hakkında en ayrıntılı açıklama için bakınız: Y. Harkabi, *Arab Attitudes to Israel* (Kudüs, 1971; özgün İbranice basım, Tel Aviv, 1968). Yine bakınız: Sylvia G. Haim, "Arabic Anti-Semitic Literature", *Jewish Social Studies*, cilt 17, sayı 4 (1955): 307-312; Dafna Alon, *Arab Racism* (Kudüs, 1969); Yehoshua Ben-Hananya, "Sifrut `Aravit anti-tsiyonist", *Flashloah* 43 (1935): 272-279; Yehoshaphat Harkabi, "La'anti-shemiyat ha aravit me-hadash", *Sin'at Yisrael le-Doroteha*, s.247-259; Norman A. Stillman, "New Attitudes towards the Jew in the Arab World", *Jewish Social Studies* 37 (1975): 197-204; Shimon Shamir, "Muslim-Arab Attitudes towards Jews in the Ottoman and Modern Periods", Salo W. Baron ile George S. Wise'in yayına hazırladığı *Violence and Defense in the Jewish Experience* içinde (Philadelphia, 1977), s.191-203; Moshe Ma'oz, "The Image of the Jew in Official Arab Literature and Communication Media", Moshe Davis'in yayına hazırladığı *World Jewry and the State of Israel* içinde (New York, 1977), s.33-51. Abdullah el-Tell'in 400 sayfalık, Kahire'de 1964 yılında yayınlanan *The Menace of World Jewry to Islam and Christendom* kitabı bu yazın'ın iyi bir örneğidir. Bu kitap hakkında Mısır'ın seçkin edebiyat dergilerinden *Al-Risala*'nın 7 Ocak 1965 tarihli sayısının 54- 56. sayfalarında Muhammed `Abdullah al-Samman'ın çok övücü bir eleştiri yazısı yayınlandı. Bu tür yayınlar sadece Arap ülkeleriyle sınırlı değildir. Benzerlerini diğer İslam ülkelerinde de bulmak mümkündür. Örneğin bakınız: Pakistan'da İngilizce çıkan *Jewish Conspiracy and the Muslim World*, yayına hazırlayan Mishbahul İslam Faruqi (Karaçi, Şubat 1967).

38. 29 Eylül 1958 tarihli Al-Ahram'da çıkan R.K.Karanjia ile yapılan söyleşi; İngilizce çevirisi için bakınız: *President Gamal Abdel Nasser's Speeches and Press-Interviews*. 1958 (Kahire, 1959), s.402.

39. *Deutsche National-Zeitung und Soldaten-Zeitung* (Münih), 1 Mayıs 1964.

40. 14 Kasım 1973 tarihli *Akhir Sa'a*'daki söyleşi. Karşılaştı-
rın: *Kitabı Al-Ikr al-Dini al-İsraili: Atwarulu wa-madhalibulu*
(Kahire, 1971), s.222-227. Başka örnekler için bakınız: Stillman,
"New Attitudes toward the Jews", s.202-203.

41. Al-Azhar İslami Araştırmalar Akademisi, *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research Rajab 1388 September 1968* (Kahire, 1970); Arapça orijinali, *Kitab al-Mu'tamar al-Rab' li-majma al-Buhuth al-İslamiyya*, 3 cilt (Kahire, 1388/ 1968). Resmi İngilizce çeviriden örnekler için bakınız: D.F. Green *Arab Theologians on Jews and Israel*, (Cenevre, 1976).

42. UNESCO Belgesi 82 EX/8, ek II, s.9, kısım III, paragraf 6 ve ek I, s.3, kısım III, paragraf (4). Stillman'da geçmektedir; "New Attitudes toward the Jews", s.203-204.

43. Al-Musawwar, 4 Ağustos 1972, Stillman tarafından "New Attitudes toward the Jews"da çevrilmiştir, s.197.

44. *Le Monde*, 29 Ocak 1974.

45. Ali Reşat-İsmail Hakkı, *Dreyfus meselesi ve esbab-ı hafiyesi* (İstanbul 1315/1898-1899); Ebüzziya, *Kütüphane-i Ebüzziya*, no 66 (İstanbul, 1305/1888); "Millet-i İsrailiye". Burada Ebüzziya'nın bir Fransız Yahudisinin kendini bir Fransız Yahudisi olarak tanıtmaya nasıl şaşırdığını anlattığı çok ilginç bir bölüm vardır. Ebüzziya, Fransa- Prusya savaşında Fransa'nın yenilmesi üzerinden kısa bir süre geçmişken, İstanbul'da bir Fransız Yahudisinin kitapevine gider ve sahibini derin kederler içerisinde bulur. "Aramızda şu konuşma geçti:

Ben: Mesele ne? Neden bu denli üzgünsün?

Kitapçı: Ülkemin uğradığı talihsizliği duymadın mı? Bundan daha büyük üzüntü mü olur?

Ben (gülerek): Fakat sen Fransız değilsin ki? Sana ne.

Kitapçı: Nasıl? Fransız değil miyim? O zaman neyim?

Ben: Sen Yahudi değil misin?

Kitapçı: Özür dilerim bayım! Fransa'da her şey Fransızdır".

Ebüzziya cehaleti yüzünden gerçek bir vatanseveri aşağıla-
maktan duyduğu utanç ve sıkıntıyı anlatmaya devam eder.
(s.57-59). Ayrıca Ebüzziya koleksiyonunun sonraki yayınlarına
ve tersine bakış açısı için Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal*'ine (III,
İstanbul, 1332/1913, s. 99-108) bakın. 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl
başlarında Siyonizme karşı Türk tutumuna ilişkin araştırma-
lar için bakınız: (Mim) Kemal Öke, *II Abdülhamit, Siyonistler ve
Filistin Meselesi* (İstanbul, 1981); aynı yazar *Siyonizm ve Filistin
Sorunu* (1880-1914) (İstanbul, 1982); aynı yazar, "The Ottoman
Empire, Zionism and the Question of Palestine", *International Jo-
urnal of Middle East Studies* 14 (1982): 329- 341.

46. Örneğin bakınız: Hikmet Tanyu, *Tarih Boyunca Yahudiler
ve Türkler*, 2 cilt (İstanbul, 1976) ve Öke tarafından aynı tür
diğer eserlerle birlikte listelenmiş olan Cevat Rifat Atılhan'ın
çeşitli yazıları. Profesör Tanyu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fa-
kültesi dekanıydı. Bu yazıların çoğunda kan iftirası, *Siyon Yaş-
lılar Protokolü* ve Avrupalı anti-semitizmin öteki aygıtları doğ-
ruluklarından hiç kuşulanmaksızın alınmakta ve yapılan
yorumlarda başlıca dayanak noktası olarak kullanılmaktadır.

47. Fritz Grobba'daki (*Manner und Mächte im Orient*, Göttingen,
1967) Almanca belgelerden çevrilmiştir. İngilizce çevirisi
için bakınız: *Documents on German Foreign Policy*, D serisi, cilt X
(Londra ve Washington, 1950-1964), sayı 403, s. 559-560 ve cilt
XI, sayı 680, s.1151-1155. Karşılaştırın: Lukasz Hirsowicz, *The
Third Reich and the Arab East* (Londra, 1966), [orjinali Polonezce
(Varşova, 1963)], s. 82-84, 109-110. Karşılaştırın: Bernd Philipp
Schröder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg*
(Frankfurt, 1975), s.44-48, 53, 65-66. Ancak burada "Yahudi soru-
nunun çözümü"nden söz edilmemektedir.

48. 1948'de İsrail'in kurulmasından sonra, bu ülkelere başka
yerlerden gelen Yahudi ziyaretçiler bile hoş karşılanmamıştır.
Neredeyse bütün Arap devletlerinin vize formlarında dinle ilgi-
li bir soru bulunmaktaydı ve dinlerinin Yahudi olduğunu söyle-
yenlere kural olarak vize verilmiyordu. Hatta bazı Arap devlet-

leri Batı Avrupa'dan ya da Amerika'dan yapılan vize başvuru-
larında, başvuru sahiplerinin Yahudi olmadıklarına dair kanıt
göstermelerini istemekteydi. Dolayısıyla ortaya şöyle tuhaf bir
paradoks çıkıyordu: İslamcılıkları güçlü ülkeler, alt tarafı ziya-
retçi olacak kimselerden vafiz belgesi istemekteydi. Son yıllar-
da bazı Arap devletleri bu dışlama politikasından vazgeçti. Ba-
zıları ise, bu konuda çok daha seçici davranmaya başladı. Ama
geri kalanları bu politikayı büyük bir gayretle uygulamayı sür-
dürmektedir.

Dizin

- Abbas I 173, 223 n.34
Abbas II 248 n.58
Abbas İhsan 234 n.28
Abbasiler 60, 69, 116, 124
Abdül Kerim, Ahmet İzzet 226 n.55
Abdülhamit II 202, 257 n.45
Abdullah el-Tell 256 n.37
Abdullah İbn Maymun el Kaddah
122, 237 n.50
Abdullah İbn Saba 121, 237 n.50
Abel, A. 235 n.35
Abir, M. 253 n.19
Abraham İbn Ezra 117
Abulafia, Moses 179
Aden 193, 196
Aelia 86, 231 n.8 Aynı zamanda ba-
kınız Kudüs
Afganistan 130
Afrika 28, 31, 74, 128, 137, 183, 224
n.38, 253 n.19, 254 n.23, 255 n.34
Ahd 54 Aynı zamanda bakınız Mu-
ahad
Ahmed III 139
Ahmed, Feroz 255 n.31, 255 n.32
Ahund 207
Akhir Sa'a 257 n.40
Akiva, Haham 98
Akka 111
Aksum 232 n.15
al-Muşawwar 257 n.43
al-Risala 256 n.37
Alaman 147
Alberi, E., Relazioni 227 n.65
Algar, Hamid 219 n.3 Aynı zaman-
da bakınız Ayetullah Humeyni
Ali 121, 123, 207, 237 n.50
Ali Reşat-İsmal Hakkı 257 n.45
Alliance Israelite Universelle 184,
186, 192, 195, 196, 201, 204, 206,
207, 250 n.6, 251 n.10, 252 n.17,
253 n.19, 255 n.33
Almanca 145, 226 n.50, 258 n.47
Almanlar, Almanya 183, 186, 193,
213, 215
Alon, D. 256 n.37
Altın Boynuz 142
Altın Ordu 128
aman 33, 35, 221 n.20
Amedroz, H.F. 226 n.54
American Jewish Committee 185
Amerika, Amerikalı 12, 93, 148, 258
n.48 Aynı zamanda bakınız Bir-
leşik Devletler
Amsterdam 239 n.5
Anadolu 91, 129, 137, 140, 142-43,
145-46, 242 n.16, 249-50 n.4-5
Aynı zamanda bakınız Küçük
Asya, Türkiye
Ancona 158
And, Metin 245 n.31
Anglo-Jewish Association 185, 190
Animistler 31
Ankara 137, 138, 241, n.14
Ankara Üniversitesi 241 n.14
Ankori, Z. 242 n.15
Antakyalılar, Antakya 111, 181
Anti-Semitizm 45, 46, 58, 69, 102,
181, 194-196, 205, 209-214, 256
n.37, 258 n.46
Anveri, Z. 236 n.36
Apokaliptik 110, 235 n.35
Apulya 147
Arabistan 18, 21, 23, 40, 49, 53, 88-
90, 110, 129, 132, 137, 196, 212,
216, 219, 232, 253
Aragon 147

Aramca 22, 90, 93, 141
 Arapça 15, 27, 24, 36, 70, 85, 92, 97,
 99, 106-107, 120, 126-127, 131-
 133, 141, 152, 160, 166, 183, 194,
 209-210, 213, 217 n.1, 218 n.5, 253
 n.19, 254 n.37, 257 nn.37, 41
 Arberry, A.J. 218 n.1
 Arnavutlar 203
 Arup, E. 240 n.7
 Ashtor, E. 229 n.1, 230 n.2, 223 n.32
 Askalon 111
 Asya, Küçük 48, 131, 140, 149 Aynı
 zamanda bakın Anadolu, Türki-
 ye
 Aşdod 111
 Aşkenaz 93, 140
 Atatürk, Kemal 214
 Atılhan, Cevat Rifat 258 n.46
 Atina 138
 Atiya, A.S. 217 n.1
 Atlantik Okyanusu 27, 91
 Attal, R. 238 n.2, 254 n.23
 Avrupa 13, 18, 35, 40, 48, 62, 68, 73,
 75-76, 78, 82, 91, 93, 126-129, 132,
 134, 141, 145, 149-151, 155, 157,
 160-166, 183-184, 187, 191, 193,
 194-196, 200, 213, 234 n.29
 Avusturya, Avusturyalılar 129-130,
 182, 186, 200, 253 n.19, 254 n.28
 Aydınlanma 178
 Ayetullah Humeyni 46, 218-219 n.3,
 224 n.39
 Ayn Şams 211
 Ayverdi, Ekrem Hakkı 243 n.18
 Azerbaycan 138, 236 n.46
 Babil 89, 90, 216
 Babinger, F. 227 n.63
 Bacher, W. 248 n.58
 Bağdad 16, 37, 103, 115-117, 124,
 137, 155, 192, 253 n.19
 Bahailik, Bahailer 31

Bahye İbn Paquda 70
 Balkanlar 128, 140, 142, 145-147,
 181, 195, 203, 205
 Baneth, D.H. 70
 Barfuruş 192, 253 n.19
 Barkan, Ömer Lütfi 137, 241 n.10-
 11, 242 n.16
 Barnai, Jacob 248 n.51, 250 n.5, 238
 n.2
 Barnett, R.D. 239 n.6
 Baron, S.W. 221 n.14, 223 n.34, 229
 n.1, 236 n.37, 238 n.2, 226 n.55,
 227 n.60, 256 n.37
 Bashan, E. 221 n.20
 Basra 137
 basımcılık 150, 152, 156, 160
 Başvekalet arşivi 240 n.10
 Bat Ye'or 217 n.1
 Bataillon, Marcel 243 n.19
 Batı Yakası 211 Aynı zamanda
 bakın İsrail
 Batu Sfez 53
 Bayezid II 62-64, 227 n.64
 Baysun, Cavid 228 n.74
 Beauclerk, G. 252 n.13
 bedel-i askeri 80
 Bedreddin 122, 237 n.53
 Belgrad 145
 Belin 220 n.11
 Ben-Hananya, Y. 256 n.37
 Ben Zvi Enstitüsü 238 n.2
 Ben Zvi, I. 253 n.19
 Beni Kureyza 20, 99, 233 n.22
 Benjamin, J.J. 205, 224 n.38, 253 n.19,
 255 n.34
 Berachot 231 n.12
 Berberiscos 171
 Berberler 65, 171
 Berlin 185, 253 n.22
 Berque, J. 241 n.10
 Beyrut 181

Bialloblitsky, C.H.F. 239 n.5, 224
 n.24
 bigaraz 52
 Binswanger, K. 225 n.46, 218 n.1,
 255 n.46, 246 n.38
 Birinci Dünya Savaşı 203, 205, 255
 n.30
 Birleşik Devletler 186 Aynı zamanda
 bakınız Amerika, Amerikalılar
 Birlikçiler 183
 Birnbaum, E. 245 n.29
 Bizans İmparatorluğu, Bizanslılar,
 Bizans 29-30, 38-39, 74, 91, 105,
 107, 110, 131, 140, 148, 181
 Blachere, R. 220 n.9, 235 n.30
 Blau, Joshua 232 n.16
 Bonaparte 78, 228 n.73
 Bornstein, L. 244 n.26
 Brahmin 190 Aynı zamanda bakın
 Hinduizm
 Braude, B. (katkıda bulunan) 242
 nn.15, 16, 244 n.26, 251 n.10, 255
 n.31
 Bravmann, M. 220 n.9
 Brawer, A.J. 249 n.3
 Britanya 177, 178, 180, 184-186 Aynı
 zamanda bakın İngiliz, İngiltere,
 İngilizler
 Browne, E.G. 236 n.46
 Brunsvig, R. 226 n.52, 232 n.17,
 234 n.27
 Brüksel 253 n.22
 Buda 129, 137, 145-147 Aynı zaman-
 da bakınız Budapeşte
 Buhara 131, 175, 249 n.62, 253 n.19
 Bulak 166
 Bulgarlar 203
 Bulliet, R. W. 221 n.15
 Burchardt, J.L. 253 n.19
 Burian, O. 247 n.44
 Bursa 138, 241 nn.14, 15

Bury, J.B. 218 n.2
 Buşire 191
 Büyük İskender 91
 Büyük Moğollar 130
 Büyükdere 181
 Caesarea 110
 Cahen, C. 221 n.17
 Cakşir 159
 Canard, M. 236 n.41
 Cantemir, Demetrius 244 n.25
 Cara de Vaux, B. 221 n.16, 227 n.57
 Carasso, Albert 203
 Cautivos 134
 Cavit bey 203
 Cebelitarık 177-178, 249 n.2
 Cem 63
 Cemaat 140
 Cenevizliler 142
 Cenevre Sözleşmesi 233 n.22
 Cengiz Han 130
 Cevdet Paşa 228 n.74
 Cezayir 129, 192-193, 196, 216
 Cheikho, L. 226 n.57, 235 n.30
 Chevallier, D. 241 n.10
 Chouraqui, A. 254 n.23, 251 n.10
 cihad 32, 34, 221 n.19
 cizye 20, 24-26, 38, 80, 174, 218 n.3,
 220 nn.9, 10
 Coeck, Peter. 246 n.35
 Cohen, Amnon 139, 242 n.15, 233
 n.24, 238 n.55, 241 n.14
 Cohen, Boaz 239 n.3
 Cohen, H. J. 254 n.23
 Cohen, M.R. 242 n.15, 229 n.1, 217
 n.1, 219 n.5, 238 n.2, 248 n.57
 Cohen, Martin A., 246 n.37
 Cook, Michael 230 n.5
 Cremieux, Adolphe 180
 Crone, Patricia 230 n.5
 Curzon, Lord (George) 190, 252
 n.17, 253 n.19

Çar 33, 196
 Çelebizade 240 n.9
 Çetin, A. 241 n.10
 Çin 27, 91, 126
 çok eşlilik 98
 çok tanrıçılar 31, 61, 72, 29
 da Terzorio, Clemente 246 n.41
 d'Beth Hillel, D. 255 n.34
 Daftar-i Hakani 241 n.10
 Damanhur 181
 Darke, H. 234 n.29
 Dar-ül Harb 32
 Dar-ül İslam 32
 Davis, M. 256 n.37
 Dawlatshah 236 n.46
 De Gelico, Enzo 253 n.20, 254 n.23
 de Goeje, M.J. 226 n.56, 227 n.62
 de Groot, A.H. 240 n.7
 de Medina, Samuel 148
 de Nicolay, Nicholas 155
 de Saint-Aignan, Jean Baptise 247 n.41
 de Thevenot, Jean 174
 de Tournefort, Joseph P. 246 n.40
 de Villaon, Criostobal 243 n.19
 Defter-i Hakani 137
 Derviş İsyanı 122
 Deutsche National-Zeitung und Sol-
 daten-Zeitung 256 n.39
 Deyr el-Kamar 181
 Dhu Nuwas 232 n.15
 Din 22-23, 219 n.8
 Din değiştirme, din değiştirenler
 19-20, 23, 27, 38, 46, 53, 60, 63, 75,
 86-87, 94, 99, 104, 106, 109-18,
 150, 156, 168-69, 173, 175, 179,
 221 n.15, 236 n.47
 "Dinlenme günü" (Şabbat) 87
 Doğu Akdeniz (Levant) Şirketi 168,
 240 n.7, 247 n.48
 dönme 168, 203, 248 n.50

Dragoman 151, 203
 Dreyfus Davası 186, 210, 213
 Dua (Şema), 89
 Duda, H.W. 242 n.14
 Dumont, P. 251 n.10, 240 n.10
 Dumont, P. (katkıda bulunan) 251 n.10, 255 n.33
 Duka (Venedik) 178
 Dürzi 183
 Düздаğ, M.E. 225 n.42, 226 n.50,
 233 n.24
 Ebu Dharr 114
 Ebu el Berekat 116-117, 236 n.42
 Ebu Hanife 236 n.40
 Ebu İsa 111, 236 n.36
 Ebu İshak 57, 58
 Ebu Musa 42
 Ebu Nadarra 184
 Ebu Rida 234 n.27
 Ebu Shaqra 249 n.3
 Ebu Ubeyd 26, 220 n.12
 Ebu Ubeyde 121, 236 n.40
 Ebu Yusuf 26, 221 n.13, 223 n.31
 Ebussuud Efendi 47, 52, 225 n.42,
 226 n.50
 Ebuzziya 257 n.45
 Edirne 138, 140, 145-147, 156, 181
 Ehl-i Harp 56
 Ehl-i Kitap 31, 233 nn.24, 26
 Ehl-i Zimmet 32, 56, 223 n.32 Aynı
 zamanda bakınız zimma, zimmi
 Eisenstein, J. 240 n.8
 el-Ahram 256 n.38
 el Avzai 54-55
 el-Aziz 115
 el-Bağdadi, Abdül Kahir 234 n.29
 el-Bakillani 103, 234 n.27
 el-Baladhuri 237 n.50, 226 n.56
 el-Baydawi 220 n.10
 el-Cabarti 78-79, 228 n.73, 247 n.46
 el-Cahiz 73-74, 228 n.71

el-Ezher 211, 257 n.41
 el Fadil 117
 el Gazali 70-71
 el-Hallaç, Şeyh Ahmed el-Budeyri
 226 n.55
 el-Hilli, necm ed-Din Cafer 224 n.37
 el-Hasan İbn Mansur Kadikhan 227 n.58
 el-Huseyni, Hacı Emin 215
 el-Kalkaşandi 222 n.28, 227 n.61
 el-Khudayri 234 n.27
 el-Kuds 231 n.7-8
 el-Maqrizi 236 n.46
 el Mukaddem 255 n.30
 el Müezzini 115
 el-mütevekkil 60-62
 el-Nawai 222 n.29
 el-Nawayri 236 n.46
 el-Sarakhsi 225 n.43
 el-Vaşaşisi 35, 222 n.21
 el-Zahir 55
 Emeviler 36, 59-60, 69, 121
 Emin ed-Devle. Bakınız İbn el Tilmiz
 Emmanuel, I.S. 242 n.15, 239 n.3
 Entner, M.L. 221 n.20
 Ermenistan, Ermeniler 69, 78, 146,
 151-152, 160-162, 172, 174, 188,
 190, 198-199, 201-204, 255 n.31
 Eski Ahid 84, 106
 Esptein, Mark 137, 242 nn. 15, 16,
 244 n.26, 241 n.12, 243 n.19
 Etopya 29
 Ettinger 238 n.2
 Evhad ez Zaman. Bakınız Ebu el
 Berekat
 Evora 147
 Eyyubiler 129, 212
 Farhi 155
 Farsça 126, 128, 130-131, 175, 219 n.3
 Faruqi, Mishbahul İslam 256 n.37
 Fas, Fashılar 35, 39, 48, 92, 120, 128-

129, 131-132, 169-173, 175-178,
 181, 186, 188, 192, 196, 216
 Fatimiler 55, 72, 115, 122
 Fattal, A. 217 n.1, 220 n.10, 222
 nn.22, 23, 25, 26, 225 n.43
 Faysal, Kral 212
 Febure, M. 246 n.41
 Ferdinand, Don 155-156
 ferman 50, 56, 79, 169, 181, 199
 fetva 35, 47, 96, 227 n.58
 Fez 171-172, 236 n.47
 fidye 134
 Filistin 27, 28-29, 34, 68, 71-72, 74,
 91, 107, 113-115, 129, 132, 137,
 144, 180, 183-184, 191, 214, 253
 n.18, 255 n.30 Aynı zamanda ba-
 kınız İsrail
 Finkel, J. 228 n.71
 Finkelstein, L. 249 n.61
 Fischel, W.J. 236 n.46, 248 n.57, 235
 n.33, 223 n.34, 248 nn.56, 57, 252
 n.17, 249 n.61
 Fitzmaurice, Gerald H. 202
 Fleischer 220 n.10
 forasteros 171
 Foster, Sir William 243 n.19
 Fraenkel, J. 254 n.28
 Franco, M. 242 n.15, 245 n.33, 250
 - n.5, 254 n.24
 Franklar 188
 Fransa 140, 178-181, 185-187, 208,
 257 n.45
 Fransa-Prusya Savaşı 257 n.45
 Fransız Devrimi 76, 79, 199
 Fransızca 204, 209-210, 213, 219
 nn.3, 4, 234 n.29, 235 n.30
 Friedlander, I. 237 n.50
 Friedman, M.A. 233 n.21
 fıkıh 96
 Gabieli, F. 218 n.1
 Galabov, G.D. 242 n.14

Galante 242 n.15, 225 n.46, 250 n.5, 254 n.26, 246 n.38, 246 n.5, 249, n.4, 243 n.17, 254 n.29, 247 n.49, 244 n.24, 25
Galenus 150
Galile 111, 191
Galip, S. 248 n.50
Garcia Gomez, E. 234 n.28
Gazze 111, 211
Geiger, Abraham 83, 89, 230 n.3, 231 n.12
Gemara 89 Bakınız Mişna, Talmud
Genç Türkler 122, 89, 202-203, 213, 214, 255 n.31
Geniza 38, 109, 133, 233 n.21, 235 n.35, 243 n.20
ger 147
Gerber, H. 242 n.15
getto 40, 48, 190
Giacomolu Gaeta 150
Gibb, H.A.R. 114, 236 n.40
Gibbon, E. 12, 218 n.2
Ginzberg, L. 235 n.35
Girit 134
Goitein 71, 82, 93, 109, 123, 133, 218 n.1, 247 n.43, 230 n.6, 232 n.17, 235 n.29, 243 n.20, 237 n.48, 230 n.2, 235 n.34, 229 n.1, 238 n.54, 231 n.7, 222 n.24, 236 n.43, 231 n.11, 233 n.26
Golb, N. 230 n.2
Goldziher 121, 222 n.29, 231 n.6, 235 n.33, 224 n.37, 235 n.29, 237 n.49
Goldziher, I. (katkıda bulunan) 233 n.26, 225 n.41, 226 n.56
Gölpınarlı, Abdülbaki 238 n.53
Goodblatt 242 n.15
Goodman, P. 251 n.9
Gornim 200
Gottheil, R. 223 n.34
Gövsä, I.A. 247 n.49

Graetz, H. 227 n.65, 238 n.2, 246 nn.36, 38
Granada 58-59, 223 n.33, 234 n.28
Green, D.F. 257 n.41
Green, James 177
Greenbaum, A.A. 241 n.13
Griegos 147, 171
Grobba, F. 258 n.47
Grohmann, A. 219 n.6
Guillaume, A. 233 n.22
Ha-Cohen, Joseph 145, 239 n.5, 244 n.24
Habsburg İmparatorluğu 129
Hacker, J.R. 239 n.3, 242 n.16
Haçlılar, Haçlı Seferleri 34-36, 44, 56, 64, 68, 75, 87, 120, 212
Hadis 54, 73, 85, 102, 231 n.6
Hadrianus 107
haham 146
hahambaşı 146, 199
Haim, S.G. 256 n.37
halakha 96, 124
Halep 136, 164, 181
Halife, halifelik 14-16, 21, 26, 28-29, 36-37, 53-55, 59-60, 68-69, 72, 90-91, 114, 115, 123-124, 234 n.28
Halkin, A.S. 237 n.48, 234 n.29
Ham 90, 231 n.13
Hamadan 51, 138, 224 n.38
Hammer, J. 238 n.53
Hamon, Moses 245 nn. 29, 30
Hanbeliler 25, 52
Hanefiler 39, 52, 53
harem 165
Harem ağası 171 Aynı zamanda bakınız Köleler, Kölelik
Harkabi, Y. 256 n.37
Harmatta, J. 232 n.15
Harun el-Reşit 26
Harvey, L.P. 222 n.21
Hassan, Sir Joshua 249 n.2
Hattatlar 152

haber 113
Hayber 20-21, 219 n.6
Hayfa Üniversitesi 238 n.2
Hazarlar 75
Hekim Yakup 245 n.29
hekimler. Bakınız tıp
Heyd, U. 139, 242 n.15, 227 n.59, 248 n.51, 249 n.4, 245 nn.29, 30, 244 n.22, 243 n.19
Hristiyan Bilimi 15
Hicaz 20-21, 39-40
Hilfsverein der Deutschen Juden 185
Himyeri 232 n.15
Hindistan 16, 18, 27, 31, 91, 105, 126, 129-130, 211
Hinduizm 18, 29, 31
Hirschberg, H.Z. (J.W.) 221 n.20, 244 n.26, 231 n.14, 228 n.66, 230 n.1, 237 n.47
Hirschfeld, Hartwig 236 n.37
Hirsowicz, L. 258 n.47
Hitti, P.K. 226 n.56
Hodgson, M.G.S. 237 n.50
Hollanda Cumhuriyeti 240 n.7
Holt, P.M. 235 n.31
Hopkins, J.F.P. 228 n.66
Horster, P. 225 n.42, 226 n.50
Hourani, A. 255 n.30
Humeyni. Bakınız Ayetullah Humeyni
Irak 27, 29, 40, 54, 82, 91, 129, 131, 137, 141, 170, 196, 208, 215-216, 254 n.30
Isaac, E. 231 n.13
Israelitische Allianz 185
Issawi, C. 228 n.72
İberik Yarımadası 34, 125, 142, 162
İbn Abdun 225 n.47
İbn Abraham İbn Ezra 117
İbn Ami Uşaybi'a 236 n.42

İbn Asakir 234 n.28
İbn el-Nakkaş 220 n.11
İbn el-Tilmiz 116, 236 n.42
İbn Hacer 236 n.46
İbn Haldun 107, 235 n.33
İbn Hazm 104, 223 n.34, 234 n.28
İbn Kammuna 112, 236 n.38
İbn Killis 115-116, 236 n.41
İbn Nagrella (ya da Naghrila) 104, 223 n.34, 234 n.28
İbn Qutayba 222 n.30
İbn Said al-Andalusi 235 n.30
İbn Sina (Avicenna) 150
İbn İshak 233 n.22
İbnül Kalanisi 226 n.54
İbnülkıfti 236 n.45
İbnürravendi 121, 237 n.51
İbranice 22, 70, 92-93, 96-97, 107, 119-120, 134, 147, 149, 152, 154, 164, 209, 211, 216, 239 nn.3, 4, 244 n.27, 246 n.36, 247 n.49, 256 n.37
icazet 95
İkinci Dünya Savaşı 258 n.47
İleri, Celal Nuri 214
İl-Hanlar 118-119 Aynı zamanda bakınız Altın Ordu, Moğollar
İlyas 231 n.13
İmam 56, 147
İmanın koruyucusu 61-62
İnalcık, H. 242 n.16, 243 n.18, 241 n.14
İngiliz 130, 177-78, 182-184, 189, 190-94, 196, 202, 253 n.19
İngilizler 142, 159, 164, 247 n.44
İngiltere 182, 185, 188, 191, 208, 240 n.6, 251 n.8, 253 n.22
İran Körfezi 132
İran 27, 31, 38-40, 46, 51-64, 65, 71, 82, 91-92, 100, 112, 118-119, 125, 129-132, 138, 169-170, 172-175, 181, 186, 190, 191, 196-197, 205-

206, 216, 221 n.20, 248 n.57, 250 n.5, 252 n.17, 253 n.17, 19 Aynı zamanda bakınız Pers İmparatorluğu
İrtidat, müted 18, 35, 38, 113, 116-18, 162, 247 n.49
İsa 14, 21, 101
İsfahan 111, 174, 191, 248 n.58
"İslamperverlik" 218 n.1
İskenderiye 80, 166-67, 181, 216, 225 n.45
İsmaili, İsmaililer 111, 148
İspanya, İspanyollar 34-35, 51, 53, 63-65, 72, 74, 82, 92, 98, 100, 104, 106, 117-118, 120, 124, 128, 132, 134, 140, 145-147, 149-150, 155-156, 159, 170-172, 177, 216, 240 n.6
İspanyol Engizisyonu 16, 158
İspanyolca 141, 155, 164 Aynı zamanda bakınız Yahudi-İspanyolcası
İsrail, İsraili, İsraililer: eski 74, 85, 105-107, 111, 115, 189, 204, 212 modern 24, 211-212, 214-216, 238 n.2, 256 n.37, 257 n.41, 258 n.48
İsrailin Çocukları 25, 106-107, 230 n.6, 235 n.32
İsrailiyat 85, 114, 230 n.6
İstanbul 50, 63, 78, 133, 136-138, 140, 142, 145-148, 152-154, 166, 169, 181, 188, 195, 197, 200, 204, 240 n.7, 242 n.16, 243 n.18, 250 n.5, 254 n.22, 257 n.45 Aynı zamanda bakınız Konstantinopol
İtalya 35, 100, 132-134, 145-147, 150, 200, 215
İzmir 133, 140, 145, 181, 250nn.4, 5
İzzet (Kumbaracıade 245 n.29
İvry, A. 241 n.13
Jahn, K. 235 n.32
Jellinek, A. 246 n.36

Joseph Nasi, don. 157, 165, 246 n.38
Josephus, Flavius 107, 225 n.45
Josippon 107, 235 n.33
judeiras 171
Ka'b al Ahbar 86, 113-114, 236 n.39
Karun 231 n.13
Kabe 86
Kaçarlar 174, 196, 208
kadı 26, 50, 57, 57, 105, 139, 203 n.24
kadın 18-19, 27, 39, 46, 62, 112-113, 135, 143, 165
kafir yahudisi 33
Kafkasya 128, 253 n.19
Kafur 115
Kahaitchana (Kathane) 189
Kahire 38, 117, 120, 136, 155, 166, 180-181, 210-211, 233 n.21, 240 n.7, 247 n.47
Kalabria 147
Kan bedeli 39
Kan iftirası 169, 180-181, 192, 208, 210, 250 n.5, 258 n.46
Kandemir 255 n.31
Kapsali, E. 239 n.5, 243 n.17
Kapsali, Moses 146-148
Kapuşin 161, 179, 247 n.41
Karadeniz 128, 130, 193
Karanjia, R.K 256 n.38
Karasu, A. 203
Karun 90
Kast 18 Aynı zamanda bakın Hinduizm
Kastilya 147
Katalan 147
Katsih, A.I. 229 n.1
Kaşan 191, 255 n.35
Keodourie, E. 255 n.31, 251 nn.10, 11
kehila, kehillot 140, 146-147
kelam 96
Keldaniler 105
kelle vergisi. Bakınız cizye
kendi gelen 145

Kermansah 138, 224 n.38
Khoury, A. 218 n.1, 219 n.6, 222 n.21, 222 nn.25, 26, 27, 28, 223 n.30, 225 n.43
Kıbrıs 143-144, 244 n.22
Kiptiler 78-79
Kırım 130, 251 n.8
kira 165
Kirk Kilise (kırklareli) 145
Kiser, M.J. 220 n.9, 230 n.6
Kobler, F. 246 n.36
Kolah 191
Komprador 77
Konstantin 14
Konstantinopolis 60, 128, 140, 142-143, 146-148, 155, 198, 243 n.18, 246 n.35, 252 n.12 Aynı zamanda bakınız İstanbul
Konya 138
Korah. Bakınız Kuran
Kordova 117
Korfu 147, 227 n.65
Köleler, kölelik 18-20, 27, 31, 39, 43, 48-49, 61-62, 109, 158, 171, 189
Kramer, G. 254 n.23
Kraus, P. 237 n.51
Ktesiphon (Kutulamare) /91
Kudüs 86-89, 90, 136, 181, 183, 225 n.45, 231 n.8, 238 n.2, 241 n.14, 255 n.34 Aynı zamanda bakın Aelia, El-Kuds
Kufa 42
Kuran 12-14, 20-25, 31, 36, 41-42, 44, 53-55, 73, 84-85, 88-89, 97-98, 101, 102, 106, 120, 220 n.9, 223 nn.33, 35, 233 nn.22, 24
Kuzey Afrika 27-29, 34-54, 65, 71, 73, 74, 75, 78, 90, 91, 100, 112, 115-117, 119, 125-127, 129, 132, 140, 170-171, 175, 179, 182, 185-187, 193-196, 200, 208, 215, 228

n.66, 238 n.2, 250n.6, 251 n.10, 254 n.23 Aynı zamanda bakınız Mağrib
Kuzguncuk 181
Kürtçe 141
Laguna, Andres 243 n.19
Landau, J. 239 n.3, 250 nn.5, 7, 254 n.23
Lane Edward 53, 226 n.51
Lanido, Joseph 179
Latince 22, 92-93, 152, 164, 244 n.25
Lattes, M. 239 n.5
Lazarus-Yafeh, H. 228 n.70, 231 n.7, 232 n.17
Le monde 257 n.44
Le Tourneau, 228 n.66
Lemberg 239 n.5
Letts, Malcolm 243 n.19
Levant 132, 134, 168, 194, 200, 240 n.7, 243 n.19, 246 n.40, 247 n.45
Levanten 78
Leven, N. 224 n.38, 248 n.54, 250 n.5, 251 n.10
Levi-Provençal E. 226 n.47
Levi Della Vida, G. 237 n.50, 226 n.53
Levi, Habib 252 n.17
Levtzion, N. 221 n.15
Lewis, Bernard 227 n.60, 235 n.35, 240 n.10, 242 nn.15, 16, 244 n.26, 251 n.10, 255 n.31, 228 n.68, 235 n.31, 218 n.1, 221 n.18, 222 n.29, 223 n.31, 226 n.47, 227 nn.57, 58, 61, 231 n.9, 228 n.68, 241 n.13, 243 n.21, 247 n.43, 222 n.21, 244 n.22, 237 n.52, 219 n.4 231 n.13, 244 n.26, 245 n.28
Lewis, G.L. 247 n.49
Libya 129, 192, 196, 253 n.20, 254 n.23
Lippert, J. 236 n.45
Littman 224 n.38, 226 n.48, 248 n.54,

250 n.6, 251 n.10, 253 n.22
 Livorno 165, 200
 Lizbon 147
 Loewe, L. 251 n.9
 Londra 94, 134, 180, 191, 240 n.6, 253 n.22
 Lowry, Heath W. 243 n.21
 Lowther, Sir Gerard 202-203
 Lübnan 28, 54, 211
 Lütü, A. 245 n.33, 254 n.24
 Ma'oz, M. 256 n.37
 Macar 147
 Macarlar, Macaristan 128, 145-146, 190
 MacDonald, D.B. 231 n.13
 MacFarlane, Charles 187, 252 n.12
 MacGregor, John 191, 253 n.18
 Machriq 235 n.30
 Madras 255 n.34
 Mağrib 147, 221 n.20 Aynı zamanda bakınız Kuzey Afrika
 Mağribiler 128, 172, 177
 mahalle 147
 Mahmud II 197, 198
 Maibaum, Ignaz 94-95
 Maimonides 92, 100, 117, 125, 237 n.48
 Maliki 34, 52-53, 173
 Manastır 138
 Mandel, N. 255 n.30
 Manisa 242 n.16
 Mannheim, R. 227 n.63
 Mansura 181
 Mantran, R. 240 n.7, 246 n.41, 243 n.18
 Marazzi, Ugo 239 n.4
 Margoliouth, D.S. 234 n.28
 Marini hanedanı 170
 Markon, I. 249 n.60
 Marranism, Marranoslar 100, 112, 118, 155, 157-157, 175
 Maruniler 210

Marx, Karl 210
 mason locaları 203
 Masoretler 97
 Massignon, L. 237 n.47
 Mayer, L.A. 232 n.20
 McCarthy 234 n.27
 Medine 20-22, 73, 86, 99
 meğoraşım 147
 Mehdi 65
 Mehmed II ("Fatih") 62, 146-148, 150, 169, 181, 244 n.27, 245 n.29
 Mehmed III 56
 Mehmet Ali Paşa 53, 179-180
 Mekke 86
 Melila 245 n.27
 mellah 171-172
 Mendes, Dona Gracia 157, 246 n.38
 Merv 175
 Mesihçilik: İslami 64-65, 110-111, 168, 247 n.49 Yahudi
 Meşed 174-175, 192, 253 n.19
 Mısır, Mısırlılar 28, 53-54, 64, 74, 78, 91, 105, 109, 115-117, 129, 132, 133, 137, 140-141, 153, 166-167, 170, 180, 182, 191-193, 193-196, 208-209, 212, 216, 218 n.73, 250 n.5, 253 n.18, 254 n.23, 256 n.37
 Michael 242 n.15, 253 n.19
 Mikkedem Umiyyam 238 n.2
 Milano, A. 247 n.45, 254 n.27
 Millas-Vallinciosa 234 n.27, 235 n.33
 millet 146, 254 n.23, 257 n.45
 minhag 140
 Miques, Ioao. Bakınız Joseph Nasi
 Miranşah 119
 miras 37-38
 Mishaqa, M. 249 n.3
 mistizm: İslam 14, 105, 234 n.29 Yahudi 149, 247 n.49
 Mizrahi, Eliyahu 148
 Mizrahi, H. 225 n.44, 252 n.17
 Mışna 89, 231 n.12 Aynı zamanda

bakınız Gemara, Talmud
 Moberg, A. 219 n.5
 Moğollar 68, 71-72, 78, 118, 128, 130, 173
 mollalar 51, 95
 Montefiore, Sir Moses 180, 184, 251 n.9
 Mordtmann, J.H. 247 n.44
 Moreen, V.B. 248 n.58
 Motzki, H. 228 n.73
 Mounsey, A.H. 253 n.19
 mu'ahad 54-55 Aynı zamanda bakınız Ahd
 müftü 215
 Muhammed Abdullah el-Samman 223 n.37
 Muhammed İbn Abdullah ibn Tummart 65
 Muhammed 14, 20-22, 25, 32, 52-55, 59, 73, 83, 106, 212, 219 n.5, 233 n.22, 25, 239 n.6 sahabiler 59
 Muhimme 244 n.22
 muhtedi 112
 Munis, Hüseyin 222 n.21
 Munk, Salomon 180
 Murad III 64
 Musa 14, 89
 musta'riba 141
 Musul 116, 137, 189, 252 n.15
 Mutezile 60, 121
 Muvahhidler 65, 170-71, 228 n.66, 236 n.47
 müstemem 33, 178 Aynı zamanda bakınız aman
 Nacara, Israel 149
 Nadir Şah 174
 Nagel, T 219 n.5
 Nasır, Başkan 256 n.38
 Nataf, M., BAIU 250 n.6
 Navigations 246 n.34
 Nazi 186, 205, 210-211, 213, 215, 258 n.47

necaset 45, 224 n.37
 Necefi, Şeyh Ağa 191
 Necran 20-21, 219 n.5
 Nehama, J. 239 n.3
 Neimark, I. 255 n.34
 Netzer, A. 248 n.57
 Newby, Gordon D. 230 n.6
 Nikopolis 138
 Nizamülmülk 234 n.29
 Nuri, Celâl 258 n.45
 ocak bezirganı 154
 Odalık kurumu 98
 Olson, R.W. 245 n.33
 Ongan, Halit 241 n.14
 Orta Asya 28, 40, 54, 71, 82, 125, 129-130, 175, 190, 193, 196, 248 n.57
 Osman (halife) 114
 Otranto 147
 Öke, (Mim) Kemal (katkıda bulunan) 258 n.45
 Öke, (Mim) Kemal, II. Abdülhamit Ömer Hayyam 234
 Ömer I 21, 36-37, 40-43, 54, 60, 86, 114, 123
 Ömer II 36, 59-60, 62
 "Ömer'in Anlaşması" 36, 217
 Padişah Divanı
 paganlar 20, 23, 68, 72, 173, 181
 Pahlavis 252
 Pakistan 256 n.37
 Palmerston, Lord 180, 183, 185, 251 n.8
 Papa IV. Paul 158
 Paraselsus 150
 Pardoe, Julia 188, 252 n.14
 Paret, R. 233 n.22, 219 n.8, 220 n.8, 218 n.1
 Paris 184, 212, 253 n.22, 255 n.33
 Parlamento: İngiliz 80 Mısır 204
 Parry, V.J. 227 n.64

Pera 142
 Peres, H., La Poesie 223 n.35
 Perlmann, Moshe 103, 223 nn.33, 34,
 35, 243 n.28, 248 n.50, 222 n.23,
 236 n.38, 233 n.26, 236 n.44
 Pers 27-28, 29-31, 33, 47, 91, 92, 105,
 110, 118, 129, 131-132, 172, 173-
 174, 190-192, 205-208, 221 n.20,
 224 n.38, 248 n.58, 250 nn.5,6, 252
 n.10, 17, 255 n.34 Aynı zamanda
 bakın İran
 Peters, R. 221 n.19
 Peygamber. Bakınız Muhammed
 Pines, S. 236 n.42
 piyut 110
 Podolya 145
 Polak, J.E. 252 n.17, 255 n.34
 Polonya 93, 145, 162, 216
 Ponsonby 251 n.8
 Port Said 181
 Portekiz, Portekizliler 34, 63, 100,
 128, 132, 134, 140, 145-147, 150,
 155, 170-172, 240 n.6
 Preto, P. 240 n.7, 247 n.41
 Provans 98
 Provençal 147
 Prusya 183
 Public Record Office 249 n.1
 Puin, Gerd-R 219 n.5
 Querry, A. 224 n.37
 Ramazan 88
 Ramsaur, E.E. 255 n.31
 Raşit el-Din 106-107, 118-119, 235
 n.32
 Ratti-Menton 179
 rav akçesi 148
 Rawidowicz, Simon 241 n.13
 Raymond, A. 240 n.7, 247 n.47
 reductio ad absurdum 123
 Refik, A. 225 n.46
 Remedio, M. 246 n.37
 responsum, responsa: Yahudi 133-
 34, 139, 149, 242 n.15, 244 n.27
 prudentium, aynı zamanda ba-
 kınız fetva, teşvot 96
 Reş Galuta 124
 Reyhman, J. 241 n.10
 Roca, Vincente 246 n.35
 Rodinson, M. 230 n.4
 Rodkey, F.S., 251 n.8
 Rodos 143
 Roma, Roma İmparatorluğu 14, 27,
 90, 93, 105, 107, 110, 178, 218 n.2,
 231 n.8, 253 n.22
 Romaniot 140, 148
 Romanya 195
 Rosenthal, E.I.J. 229 n.1
 Rosenthal, F. 235 n.31, 220 n.9
 Roth, Cecil 247 n.49
 Rozanes 242 n.15, 239 n.3, 243 n.17,
 245 n.33, 254 n.24, 26, 29
 Rönesans 134, 155, 162
 Rustum, A.J., 249 n.3
 Rusya, Ruslar 33, 78, 93, 128-130,
 162, 175, 182, 184, 193-196, 221
 n.20
 sabb 52
 Sabbionetta 239 n.5
 Sabiiler 24, 26, 31, 221 n.16
 Sated 144, 147, 153, 192, 244 n.22,
 253 n.19
 Safeviler 65, 130-131, 173, 228 n.67,
 248 n.57
 Saffet, Tarih-i Osmani 246 n.38
 Sagues, AIU 224 n.38
 Sahillioğlu, H. 245 n.33
 sakin 225 n.45
 Sameriye 111
 Sameriyeliler 26
 Samuel el-Mağribi 236 n.44
 Samuel İbn Nagrella. Bakınız İbn
 Nagrella

Sanat: İslami 14-15, 97, 107 Yahudi
 97-98
 sancak 137, 144
 Sanderson, John 246 n.40, 247 n.44
 Santillana, D. 222 n.21
 Sanua, James (ya da Yakup). Bakı-
 nız Ebu Naddara
 sapkınlık 67, 72, 76, 228 n.68
 Saragosa 147
 Sarayevo 138
 Sasaniler 91, 124
 Savory, R. 228 n.67
 Schacht, J. 236 n.40, 221 n.20
 Schechter 235 n.35
 Schefer 234 n.29
 Schmitz, M. 236 n.39
 Schmucker 219 n.5
 Schneider, A.M. 243 n.18
 Scholem, G. 247 n.49
 Schröder 258 n.47
 Sefardi, Sefardik 93, 140, 151, 155,
 171, 200, 204, 238 n.2, 239 n.5
 Selahaddin, 129, 212
 Selanik 133, 138, 140, 143-148, 152-
 154, 203-205, 239 n.3, 243 n.20,
 244 n.22
 Selçuklular 116
 semikha 95
 Serfaty, A.B.M. 249 n.2
 Sertoğlu, Midhat 241 n.10
 Sevil 51
 Shamir, S. 226 n.55, 256 n.37
 Shaw, S.J. 241 n.10
 Shmuelevitz 239 n.5
 Sırp 204
 sicil 139
 Sicilya 34, 71, 74, 128, 147
 Silivri 204
 sipahi 50
 Sirenika 192
 Siroz 138

Sivas 138
 siyahlar 123
 Siyonizm 211, 214-215, 253 n.20, 255
 n.30, 256 n.37, 258 n.45
 Slavlar 203
 Smith, Sidney 232 n.15
 Smith, W. Cantwell 219 n.7
 Sofya 136-138, 242 n.14
 Sovyet Orta Asyası 130 Aynı za-
 manda bakın Orta Asya, Rusya,
 Ruslar
 Spicehandler, E. 248 n.58
 Spuler, B. 217 n.1
 Spuler, Christia-U 219 n.5
 Steinschneider, M. 239 n.5, 223 n.34,
 233 n.26
 Stern, S.M. 237 n.52, 236 n.36
 Stillman, Norman A. 170, 256 n.37,
 257 nn.40, 42, 43, 217 n.1, 219 n.5,
 221 n.13, 228 nn.69, 71, 228 n.74,
 237 n.48, 248 nn.52, 55, 249 nn.1,
 3, 250 n.7, 253 n.19
 Stirling Bart, Sir William 246 n.35
 Strothmann, R. 233 n.23
 Stuart, C. 250 n.5
 Sufi. Bakınız mistizm, İslami
 sultan, sultanlık 47, 56, 62-64, 80,
 116, 123-125, 129, 132, 145, 148,
 158-159, 166-199, 172-173, 177-
 178, 181, 183-184, 186, 188, 191,
 197-198, 199, 202, 227 n.64, 247
 n.44, 252 n.14
 Suriye 27, 28-29, 34, 36, 42, 54, 64,
 68, 71-72, 74, 91, 114, 123, 129,
 132, 137, 141, 155, 170, 180, 183-
 184, 191, 215, 249 n.3, 254 n.30
 Suudi 212
 Süleyman 60
 Süleyman II (Muhteşem) 47, 123,
 158, 169, 245 n.29
 Sünnet 37
 Sünni 33, 46, 50, 52-53, 71-72, 84, 95,

123, 174, 234 n.29
 sürgün 141-143, 145, 160, 242 n.16
 sürgün (exile) 18, 20, 35, 65, 141
 Sürgün Başı (Exilakh) 124
 Süryanice 93
 Swartz, M. 230 n.4
 Şafilik 52
 şah 53, 65, 129, 173, 174, 191, 196,
 208, 219 n.3, 248 n.58, 252 n.17,
 253 n.22
 şahit 99
 Şam 54, 114, 136, 149, 155, 179-181,
 186, 192, 225 n.45, 226 nn. 54, 55,
 234 n.28, 244 n.22, 250 n.6, 253
 n.18
 Şam Vakası 179, 181, 211, 249 n.3
 Şana 249 n.4
 şehit 99
 şehitlik 14, 17, 52, 98, 99, 168
 Şeriat 56, 63, 65, 96, 159 Aynı za-
 manda bakınız fikh
 Şerif 54
 Şerif Paşa 179
 Şeyh Muhammed Mehdi 224 n.38
 Şii, Şiiler, Şiilik 33, 37-38, 45-46, 50,
 52-54, 64, 71, 95, 98, 101, 121, 131,
 173-174, 226 n.53
 Şinasi 254 n.29
 Şiraz 191, 207, 250 n.6
 Tabari 86, 227 n.62, 231 n.9
 tahara 45, 224 n.37
 Tahran 191, 252 n.17
 takiye 233 n.23
 Talmud 14, 47, 89, 90, 96, 216, 231
 n.12 Aynı zamanda bakınız Ge-
 mara, Mişna
 Tanyu, H. 258 n.46
 Tapu 137, 139, 241 n.10
 Tarih-Peçevi 244 n.23
 Tasvir-Efkar 254 n.29
 Tatarlar 128, 130
 Tebriz 118-119, 138
 tefecilik 21
 Temperley, H. 251 n.8
 Teşvot 96
 Tetuan 192, 253 n.19
 Tefvik, Ebüzziya 213
 Tevrat 14, 89
 Thery, G. 230 n.4
 tıp 70, 74, 107-108, 115-120, 150-151,
 156, 160, 165, 207, 244 n.27, 245
 n.29, 252 n.17
 Timurleng 119, 130
 tiyatro 150, 151, 208
 Tobi, Y. 238 n.2
 Tokat 138
 Toledo 105, 147
 Tomaso, Peder 179
 Topkapı Sarayı 243 n.18
 Torlak Hu Kemal 237 n.53
 toşav, toşavim 147, 171
 Trablusgarp 192
 Transkafkasya 193
 Trikala 138
 Tripoli 181
 Tritton, A.S. 36, 217 n.1, 222 nn.22,
 23, 27, 219 n.5, 224 n.37
 Tsefanya 47
 Tunus 200
 Tunus şehri 53, 129, 132, 192, 196
 Türki, A. 226 n.49
 Tüfek 155
 Türkçe 126, 128, 131, 133, 141, 151-
 152, 168, 199, 213
 Türkiye 54, 78, 118, 129, 131, 135,
 157-158, 161-162, 165, 170-171,
 173, 186-187, 199-200, 208, 216,
 227 n.65, 228 n.72, 239 n.3, 240
 n.10, 243 n.19, 245 nn.31, 32, 250
 n.5, 251 nn.8, 10 Aynı zamanda
 bakınız Anadolu, Küçük Asya
 Türkmen 143
 Tyan, E. 221 n.19
 Ubicini 161-162, 164, 247 n.42

157-158, 161-162, 165, 170-171,
 173, 186-187, 199-200, 208, 216,
 227 n.65, 228 n.72, 239 n.3, 240
 n.10, 243 n.19, 245 nn.31, 32, 250
 n.5, 251 nn.8, 10 Aynı zamanda
 bakınız Anadolu, Küçük Asya
 Türkmen 143
 Tyan, E. 221 n.19
 Ubicini 161-162, 164, 247 n.42
 Udovitch, A.L. 222 n.30
 ulema 57, 62, 78, 95, 158
 Uluçay, M. Çağatay 242 n.16
 umma 23
 UNESCO 211-212, 257 n.42
 UNRWA 211
 Usque, Samuel 157, 246 n.37
 Utrecht 249 n.2
 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı 245 n.33
 Üniversiteler 165, 210
 Ürdün 211, 253 n.18
 Üsküp 138
 Vahab İbn Münebbih 114
 Vajda, G., Hommage 232 n.17, 231
 n.13, 230 n.6
 vakıf 119
 vali 57
 Vambéry, Arminius 190, 252 n.16
 Vatan 243 n.18
 Venedik 165, 167, 178, 240 n.7, 247
 n.41
 Venier, Matteo 227 n.65
 vergi tahsildarları 153, 166
 Vichy hükümeti 186
 Vidal-Naquet, P. 225 n.45
 Viktorya, kraliçe 184
 Viyana 75, 128-29, 185, 200, 250 n.22
 Von Groote 243 n.19
 von Grunebaum, G.E. 221 n.14
 von Harff, Arnold 142, 243 n.19
 von Pastor, F. 246 n.38
 Wager, W. 235 n.29

Weber, Shirley Howard 240 n.8
 Wellsted, J.K. 253 n.19
 Wieder, N. 97, 232 n.19
 Wilkie Young, H.E. 252 n.15
 Wise, G.S. 226 n.55, 256 n.37
 Wolff, J. 253 n.19
 Wood, A.C. 240 n.7, 247 n.48
 Wüstenfeld, F. 233 n.22
 Ya'ari Abraham 240 n.8, 255 n.34
 Yahudi 189-190
 Yahudi-Alman. Bakınız Yiddiş
 Yahudi-Arap [kültürü], Yahudi-
 Arapçası 93, 175, 232 n.16
 Yahudi-Farsçası 175, 249 n.61
 Yahudi-İspanyolcası 93, 149, 164
 Yahudilerin Başı 124
 Yahya el Antaki 226 n.57
 Yakup Paşa 150
 Yakut 234 n.28
 Yasif el-Yahudi 166
 Yedikule 145
 Yehuda ha-Levi 92, 112, 117, 236
 n.37
 Yehuda, Z. 254 n.23
 Yemen, Yemenliler 40, 92, 107, 113-
 114, 120-121, 132, 173, 192, 216,
 232 n.15, 237 n.48, 249 n.4
 yeniçeriler 54, 154, 197-198, 245 n.33
 Yeniden Ele Geçirme (Reconquista)
 35, 72, 75
 Yerasimos 246 n.40
 Yeremyanın Mersiyeleri 149
 Yevm el-cuma 87
 Yezd 174
 Yiddiş 93
 Yunan Bağımsızlık Savaşı 151
 Yunanca 22, 90-93, 99, 131, 140, 147,
 171
 Yunanistan 140, 145, 205, 240 n.8
 Zajackowski, A. 241 n.10

Zakarias, H. 230 n.4
Zamaksari 25, 220 n.10
Zand, M. 249 n.62
Zaği 123
Zaphir, Leon. Bakınız Yasef el-Ya-
hudi
Zarfati, Isaac 157
Zayyat, H., 227 n.57
Zaza, Hasan 211
Zerdüşt 27
Zerdüştilik 26, 27-31, 46, 65, 172, 174
Ziada, M. 236 n.46
Zil-es Sultan 191
Zimmels 242 n.15
Zimmet 32-3, 35, 42, 51, 53-57, 78,
80, 124, 172-73, 193, 209, 216, 217
n.1, 221 n.17 Aynı zamanda ba-
kınız ehl-i Zimmet, Zımmi
Zinkeisen, J.W. 227 n.65
Zion Yaşlılar Protokolü 210, 258
n.46
Zımmi 25-27, 32-33, 36-40, 44, 48-60,
63-65, 72, 75, 77, 101, 107, 115-
116, 120, 124, 136-37, 158-59, 169,
178, 209, 222 n.30, 223 n.34, 225
n.40, 251 n.10
zül, zille 25, 44



TANER TİMUR

Osmanlı Toplumsal Düzeni

Bu kitap, uzun bir yürüyüşün öyküsü ve sosyolojisidir. Sir-Derya ve Aral gölü kıyılarından Avrupa ortalarına doğru yönelen fetihçi bir yürüyüşün... Yerleşme alanı ve ganimet özlemiyle, cihad esprisinin kamçılacağı bu uzun yürüyüş, XV. ve XVI. yüzyıllarda hangi toplumsal düzenin ve üretim biçiminin ortaya çıkmasına yol açtı?

Klasik Osmanlı Düzeni'nin feodal mi yoksa ATÜB mü olduğu çok tartışıldı. Fakat Germen fetihleri sonucu Batı Roma İmparatorluğu çökerken ortaya çıkan sentezin, Türk fetihleriyle son bulan Doğu Roma'da yinelenip yinelenmediği yeterince sorgulandı mı?

Batı'da feodalizmin iki tarihi aşamadan geçerek klasik biçimine kavuştuğu dikkate alındı mı?

Osmanlı tahrir defterleriyle yaratılan tımar sistemi, Batı'da Normanların Domestav Book'unun düzenlediği bir proto-feodal sistem değil miydi? Asıl Osmanlı feodalizmi, Batı'da kapitalizm uç verirken "çiftlikleşme" süreci çerçevesinde başlamadı mı?

İşte bu sorular üzerine düşünenlere ilginç olabilecek öneriler ve çözümler...